

LES PROPOSITIONS FAITES PAR LE P. BARRÉ A LA SALLE ET UNE NOUVELLE DÉFINITION DE LA VIE CONSACRÉE POUR LA MODERNITÉ : UN EXEMPLE DE RÉFLEXION LASALLIENNE DANS LE CONTEXTE SPIRITUEL FRANÇAIS DU XVII^{ème} SIECLE

Fr. Pedro María Gil, fec
Session Internationale des Études Lasalliens

RÉSUMÉ

Cette étude traite d'une nouvelle lecture de l'expérience fondationnelle des origines à partir d'une révision du contexte spirituel français du XVII^{ème} siècle. Luther, Barré et Bérulle nous aident à réviser les concepts de la vie religieuse d'alors. Par ailleurs, l'irruption des vœux dans la communauté lasallienne peut être relue à partir de la nécessité d'être fidèles au projet évangélique. La dynamique vécue par l'Institut, en route vers sa reconnaissance juridique, et ecclésiastique permet d'avancer quelques hypothèses sur la difficulté de comprendre une vie religieuse ouverte au monde suivant la théologie de l'époque.

Mots-clés : Vœux religieux, communauté, Barré, Luther, Bérulle, Monsieur de La Salle, vie religieuse, Bulle d'approbation.

Introduction

Une des questions les plus décisives, en même temps que des plus intrigantes dans les origines lasalliennes est celle de la reconnaissance canonique et civile de la Société des Écoles Chrétiennes. Et nous le comprenons tout de suite si nous la comparons avec la Communauté de Nicolas Roland. À la mort de celui-ci, le jeune Jean-Baptiste n'eut même pas besoin d'une année pour l'obtenir¹. En revanche, il devait lui-même mourir avant que sa propre institution y soit parvenue, quarante ans plus tard.

Que se passa-t-il pour qu'on ne puisse conclure auparavant la configuration publique de la Société des Écoles Chrétiennes ? Y eut-il autre chose que l'attention inévitable au quotidien, pour repousser la reconnaissance de l'institution ? Ou bien cela leur importait-il peu ? Comment arriva-t-on donc à la Bulle ? Et que signifia la fin de tout cela, entre Janvier et Août 1725 (date de l'Assemblée Générale pour recevoir le document et se conformer en conséquence) ?

¹ Le procès eut lieu entre 1682 et 1684. Nicolas Roland avait établi, sur la base fournie par deux membres des toutes premières Sœurs de la communauté du Père Barré, à Rouen, les Sœurs de l'Enfant Jésus. Il était chanoine théologal de Reims, ami et directeur spirituel de Jean-Baptiste. À sa mort prématurée, il confia à son ami et dirigé, la responsabilité de la négociation qu'il n'avait pu terminer lui-même. L'archevêque Le Tellier accepta la nouvelle institution qui soumettait ses vœux à son autorité.

De plus, pour ce que nous savons, le processus avait commencé avec un objectif beaucoup plus modeste, si bien qu'on peut dire qu'il conduisit les solliciteurs beaucoup plus loin que ce qu'ils avaient prévu. En effet, initialement, ce qu'ils cherchaient c'était la capacité d'acquérir en tant qu'Institution ou Société, la propriété de Saint-Yon. Ils ne dédaignaient pas, bien sûr, la reconnaissance intégrale de l'Institution, mais ne voulaient surtout pas être privés de Saint-Yon s'il manquait le Frère Thomas², qui depuis la mort de l'autre signataire, le Frère Barthélemy, était le seul nom inscrit comme propriétaire. Ils voulaient également se voir reconnus dans leur capacité institutionnelle pour quelque autre opération semblable dans un autre lieu, si c'était nécessaire. C'est pourquoi nous pouvons dire qu'en première instance leur besoin était davantage économique que canonique.

Ils étaient certainement conscients que, tôt ou tard, ils auraient besoin de plus qu'une simple reconnaissance de leur capacité de propriétaires, mais pour le moment ils ne prétendaient pas à plus, semble-t-il³. C'est pourquoi nous comprenons leur joie quand ils se trouvèrent finalement avec un dénouement beaucoup plus satisfaisant. Une telle joie, cependant, ne résout pas nos interrogations : pourquoi cette Société attendit-elle si longtemps pour l'obtenir et l'avoir obtenue, supposait-il quelque chose d'important ?

En aucune manière, il ne s'agit d'une question rhétorique ou purement spéculative. Avec ce qui arriva ces années-là, depuis le commencement des négociations jusqu'au Chapitre Général de 1725, se compléta un dessin institutionnel qui devait affecter des milliers de Frères au long de 300 ans. Ceci est déjà quelque chose de plus important si nous considérons la question en regardant en arrière, l'histoire vécue. Mais si nous le faisons en regardant vers l'avant, en regardant maintenant, en 2015, l'histoire à vivre, la question est encore beaucoup plus décisive. Que signifie, par rapport au futur lasallien, ce processus que son fondateur ne voulut pas terminer et qui se termina d'une manière qu'il n'avait peut-être pas prévue ? Jusqu'à quel point ce qui s'établit alors continue à régir le futur possible d'une institution dans un monde déjà absolument différent de ses origines ?⁴

La connaissance et l'intérêt

En rappelant le sujet bien connu des relations entre la Connaissance et l'Intérêt, nous trouvons en tout cela quelque chose de très significatif. Avant tout, que presque tous les faits contenus dans cette réflexion étaient connus, bien qu'on ne prétende rien de leur possible relation et qu'ils restent autonomes, indépendants. Si nous les mettons maintenant en relation, c'est parce que

² Les Frères Barthélemy, Supérieur, et Thomas, Administrateur, avaient signé l'acquisition de la propriété. Le Supérieur était mort en 1719.

³ Nous suivons en cela Maurice Hermans, dans les *Cahiers Lasalliens* 2 et 11 : Frère Maurice-Auguste, *Les vœux des Frères des Écoles Chrétiennes avant la Bulle de Benoît XIII*, *Cahiers Lasalliens*, 2, Rome 1960, 143 p ; et *L'institut des Frères des Écoles Chrétiennes à la recherche de son statut canonique : des origines (1679) à la Bulle de Benoît XIII (1725)*, *Cahiers Lasalliens*, 11, Rome, 1962, 416 p.

⁴ À l'antichambre de ces réflexions, il est indispensable de nous arrêter pour prendre conscience du volume du changement, de la distance historique entre ce XVII^e siècle français, des origines lasalliennes et les jours d'aujourd'hui. Sans cette précaution, la supposée recherche cesse d'être parce que nous manquons de perspective et tombons nécessairement dans l'anachronisme de projeter le présent sur le passé ou le passé sur le présent, sans aucun discernement. Les temps sont si radicalement nouveaux que dans notre recherche nous devons faire attention aussi bien aux événements qu'à leur esprit, dans un équilibre très délicat. Sans cela, il est impossible de faire la relation entre le passé et le futur.

nous attendons de cela quelque chose par rapport au présent ou au futur. Selon que le présent nous intéresse, nous cherchons dans la passé et le futur. C'est le discours de la connaissance et de l'intérêt, c'est-à-dire de ce que nous savons et des motifs pour le savoir.

3

Et c'est ce qui nous amène à un autre sujet, plus récent : que la connaissance fait partie du connu, ou le fait que le chercheur appartient, en un certain sens, au milieu où il cherche. Toujours, au fond, il arrive que si nous interrogeons le passé, c'est au moins à partir d'une idée du présent. Et nous serons d'accord qu'il n'y a pas « d'idées du présent » sans « idées sur l'espérance », c'est-à-dire sur le futur. Total : demander ce qui se passa, c'est à la fois demander ce qui peut arriver. Plus exactement, sur ce qui ne peut pas arriver. C'est pourquoi, dans ces pages, nous ne parlons pas seulement du passé, bien que cela semble. Notre volonté est de comprendre quelque chose du futur possible.

Bien sûr, à partir de là nous nous trouvons devant autre chose, qui n'appartient déjà plus à la recherche. C'est la possible transformation de la connaissance en appel ou invitation à l'engagement. Car ce fut celui-ci et non la connaissance de leur présent qui amena nos personnages à demeurer dans l'histoire que nous allons rappeler.

1. Le processus de la Bulle et la possible nouveauté de son résultat

Selon le schéma chronologique de la Maurice Hermans, le processus commença au Printemps 1722 et se termina en Janvier 1725⁵, même si l'opération était déjà achevée pour Novembre 1724, mais il y manquait la signature du Pape. En chemin, ils durent surmonter deux obstacles principaux : la définition du caractère « religieux » de la communauté lasallienne et l'acceptation de son institution par l'autorité civile. La première définition semblait être fonction des vœux ; la seconde était une affaire du roi, source du droit, et du Parlement de Normandie, son enregistreur.

Au cours de ces trois ou quatre ans de négociation romaine, les Frères acceptèrent la proposition d'inclure les vœux traditionnels dans leur demande. Cela modifiait leur pratique des 30 années antérieures, mais on le leur avait suggéré, et ils comprirent que de cette façon il leur serait plus facile d'obtenir la reconnaissance. Ils pensaient terminer ainsi la première question. Malheureusement, le sujet demeura en suspens pendant presque deux ans, jusqu'à ce que le nouveau roi accorde la reconnaissance 'civile' qu'on lui proposait, en septembre 1724.

Il semblait que sans cela, le procès ecclésiastique n'avancerait pas non plus, de sorte qu'ils durent interrompre et réorienter le processus. Auparavant, sous la Régence, il n'y avait pas intérêt à reconnaître quelque institution nouvelle du type de la Lasallienne. Pour l'administration, sa relation habituelle avec les paroisses, les diocèses ou les fondateurs⁶ suffisait. Ce qui importait, c'était de soutenir chaque école ; il n'y avait pas de raison de soutenir un réseau d'écoles. La seconde question demeura ainsi bloquée et, avec elle, la première aussi. Cependant, à la mort de Philippe d'Orléans et l'arrivée du jeune Louis XV, les Frères obtinrent ce qu'ils souhaitaient comme institution civile.

⁵ cf. F Maurice Auguste, *L'institut des Frères...*, Cahiers 11, 284-289.

⁶ À Rome, cette perspective fut soulignée avec efficacité par De Tencin, chef de la négociation. Sur sa personne et sa place pendant tout le procès, voir plus loin, N° 52.

Après cela, presque tout fut terminé. Deux mois plus tard et avec l'avis favorable de la Congrégation du Concile, le processus prit fin. De cette manière fut assumée aussi la nouveauté dans le projet des vœux, qui venait de deux ans plus tôt. Blain, abusant clairement des faits dans son interprétation des événements, conclut ainsi : 4

Il (le Fondateur) avait toujours souhaité trois choses pour le bien et la perfection de son Institut. La première, qu'il devînt Ordre Religieux. La seconde, que la Règle fût approuvée telle qu'elle était, sans addition ni retranchement. La troisième, qu'elle ne fut point réunie à une autre ancienne et déjà approuvée.⁷

Ces souhaits furent accomplis à la lettre, sans aucune démarche à en faire. Un an avant l'expédition des Bulles, on leur avait mandé de Rome, que le Saint Siège refuserait à leurs Règles son approbation, s'ils n'étaient disposés à faire les trois vœux de Religion. Leur Règle ne parlait que de celui d'obéissance, mais tous avaient dans leur cœur, ce qu'ils savaient que leur Père avait dans le sien, le pieux désir d'ajouter au vœu d'obéissance, ceux de pauvreté et de chasteté. Plusieurs même les avaient faits en leur particulier. Ainsi ravis de l'ouverture que la divine Providence leur faisait, ils coururent au-devant du beau joug qu'on leur offrait, et présentèrent avec joie le col aux agréables chaînes qu'on leur préparait. Cette sainte disposition mena les Frères au terme de leurs désirs. Leurs Règles furent approuvées telles que M. de La Salle les avait laissées, sans addition, sans restriction, sans changement, et sans adjonction d'aucune autre ; ce dernier Article était de conséquence, et le saint homme avait fort appréhendé qu'il ne fût rejeté. Il avait en effet eu bien raison de la craindre, car on ne pouvait associer sa Règle à aucune autre, qui ne fût de nature différente, et qui, par conséquent, n'en eût changé la forme au lieu de l'établir, et n'en eût enfin procuré la ruine.⁸

La dernière partie de la citation renferme probablement l'essentiel de l'événement : pour la Communauté des Frères, comme pour le biographe, il n'y a aucune nouveauté fondamentale dans ce qui arriva. Ils ne voient, selon Blain, aucune différence importante entre avoir des vœux et ne pas en avoir. Et cependant il y en avait une et importante, comme nous le savons et le commenterons plus loin, de sorte qu'il y a deux points d'intérêt dans ce sujet : l'un c'est (1e) le document et son acceptation, entre Rome et le Parlement de Normandie, et l'autre (2e) l'attitude des Frères en le recevant. Une chose est ce qui arrive et l'autre la perception de ce qui arrive. Des deux, dans ce commentaire, nous soulignons la seconde (la première a déjà été bien étudiée et nous nous y référerons de temps en temps).

Ainsi, reconnaissant le rôle de la Bulle (1e), nous signalons que sa compréhension (2e) fut beaucoup plus décisive, en ce qui concerne les destinataires. Pour eux, la Bulle était la reconnaissance et la continuation de ce qu'ils avaient vécu depuis 40 ans. Cependant, comme Blain, ils se trompaient. Et ainsi, en se trompant dans leur interprétation, on dénaturait tout le processus et le sens de la Bulle (mais davantage pour les temps postérieurs que pour le leur).

Leur configuration civile était neuve et comme telle commençait à exister à partir de tout cela. De même leur configuration canonique. Du point de vue civil, ils pouvaient maintenant agir

⁷ Nous verrons plus loin, en évoquant Vincent de Paul et surtout Barré, une possible interprétation de cette « troisième chose », selon laquelle la dernière affirmation de Blain pourrait ne pas être si égarée.

⁸ Blain, JB, *La vie de M Jean-Baptiste de La Salle, instituteur des Frères des Écoles Chrétiennes*, Rouen, 1733, 2 vol – La première édition ne porte pas de nom d'auteur. La citation : vol 2, p 191.

comme corps constitué, c'est-à-dire qu'ils pouvaient acquérir des biens et recevoir des dons, par exemple. Ils pouvaient écrire le nom de leur communauté sur la porte de l'école et pouvaient être appelés comme institution devant les tribunaux. Pour la loi civile, ils étaient maintenant une institution reconnue, publique. Ceci était réellement nouveau. Mais au plan canonique, il l'était encore plus : maintenant, ils se définissaient par ressemblance avec les institutions religieuses, c'est-à-dire par les vœux, chose qui n'était jamais arrivée. La nouveauté était en ce que, de même que les vœux les définissaient du point de vue canonique, ils les définissaient aussi comme société civile, dans la mesure où les vœux étaient reconnus par la loi civile⁹. Il s'agissait de quelque chose qui dépassait certainement leurs attentes, mais qui surtout modifiait leur configuration institutionnelle.

Il en résultait que ces vœux représentaient un chemin qu'ils n'avaient pas parcouru jusqu'alors. Dans l'ensemble, une grande nouveauté.

Et c'est précisément cette modification qui nous aide à comprendre la difficulté de M. de La Salle avant la reconnaissance institutionnelle de son œuvre. Nous pouvons imaginer, d'un côté, qu'il craignait peut-être que cette reconnaissance ne dénature son projet, et d'autre part, qu'il ne voyait peut-être pas à quel modèle se conformer¹⁰. Ensuite, on admet que le problème pouvait ne pas être dans la reconnaissance de l'institution, mais dans sa configuration. Devant l'autorisation et peut-être au-dessus d'elle, se trouvait la définition de cette Société des Écoles Chrétiennes.

2. *L'idée de la vie religieuse*

Un demi-siècle avant ces événements, comme d'autres auteurs au cours du XVII^e siècle, un prêtre du Séminaire de *Saint Nicolas du Chardonnet*, Matthieu Beuvelet (1622 ?-1657), avait publié divers ouvrages de Méditations¹¹. C'était le successeur d'Adrien Bourdoise, fondateur de cet établissement, et par conséquent une personne d'un certain crédit et responsabilité. C'est pourquoi ses Méditations méritèrent l'attention de l'Église de France. À cause de leur origine, elles étaient destinées aux membres de sa communauté sacerdotale, même si elles se diffusèrent rapidement à tout le peuple chrétien. Monsieur de La Salle les connut, ainsi que le reste de son œuvre, comme l'a montré Yves Poutet dans son magnifique travail sur « Le XVII^e siècle français et les origines lasalliennes »¹².

Concrètement, Poutet signale l'influence de cet auteur sur le Fondateur lasallien quant à son appréciation de la vocation sacerdotale, qui était un sujet fréquent en ces temps de réforme du

⁹ Cela sera dramatiquement évident quand, à l'époque de la Révolution en 1792, l'Assemblée Législative supprimera... les vœux. Cela peut nous paraître choquant et incompréhensible. Cependant, la suppression des vœux était ce qui autorisait les législateurs à supprimer l'institution qui les prononçait, et qui, grâce à eux, était un organisme social ou public. Comme il est logique, en 1904, la seconde fois que la communauté Lasallienne fut supprimée en France, que le processus soit très différent.

¹⁰ Voir un plus haut, la Note 7 et plus loin, les références à Barré.

¹¹ Monsieur de La Salle, se retira dans ce Séminaire vers la fin de sa vie, en 1717, et il y serait resté si les Frères ne lui avaient pas demandé de revenir à Saint Yon, cinq mois plus tard.

¹² cf. Poutet, Y., *Le XVII^e siècle et les Origines Lasalliennes*, tome 1, Période rémoise, Rennes, 1970, pp 203-209. Le texte complet des trois volumes des Méditations de Beuvelet, dans <http://babel.hathitrust.org/>

clergé. Il ajoute qu'il devait utiliser cette œuvre ou la prendre en compte dans la série des « Méditations pour les Dimanches et Fêtes » qu'il composa pour les Frères.

6

Il n'y a pas de doute qu'il connut l'œuvre -mais non la personne¹³. De même, il n'y a pas de doute non plus qu'il connut la manière suivante de comparer les institutions du sacerdoce et de la vie religieuse, pleine de suggestions pour nous à propos de nos questions sur le sens de la Bulle :

Considérez la différence qu'il y a entre ces deux états. La première, c'est que celui des religieux est proprement un état de pénitence et celui des ecclésiastiques est un état de perfection ; perfection qui apparaît dans la sainteté et dans la stabilité de cet état et dans la consécration qu'on fait des ministres qui y sont destinés. Également, dans les premiers temps de l'Église, la pénitence publique était un empêchement pour entrer dans le clergé, même si après la pénitence on avait mené une vie sainte : il en fut ainsi dans les monastères qui ont toujours donnés asile aux plus graves pécheurs et où étaient même relégués les ecclésiastiques désordonnés. La seconde, c'est que la première et principale fin des religieux ne consiste proprement pas à penser à autre chose qu'à leur propre salut, et si malgré tout ils font celui des autres, ce n'est que par délégation et par motif de charité : mais les ecclésiastiques ne sont pas tant pour eux-mêmes que pour les autres : aussi doivent-ils dire avec Notre Seigneur quand il se sanctifie : « Pro eis sanctifico meipsum » (Jean XVII, 19) Et saint Paul : « Non quaerens quod mihi utile est, sed quod multis. » (1 Co X, 23) Car ils sont obligés à cela par justice et par devoir.

Jugez donc en conséquence : voyez lequel des deux états, considérés en eux-mêmes, est le meilleur et le plus excellent. Dans l'un, quand Dieu destine une personne à l'état ecclésiastique, il l'oblige en même temps à la perfection par la consécration qu'il fait ; dans l'autre, au contraire, l'obligation ne vient que de la volonté de celui qui s'oblige.¹⁴

Poutet cite la seconde partie du premier paragraphe et omet la première : on comprend qu'il fait ainsi parce qu'il cherche à montrer l'estime de Beuvelet pour la vocation sacerdotale¹⁵ et sa possible influence sur la conscience ministérielle de M. de La Salle, et pas autre chose. Mais la première partie du texte cité, avec son étrange interprétation de l'histoire du monachisme et des premiers temps de l'Église, nous remplit de doute sur la validité de ses conclusions quand il compare les deux états.

Logiquement, nous n'entrons pas dans la comparaison en elle-même¹⁶. Mais si, en revanche, dans la définition de la vie religieuse qu'il donne : quelque chose de centré sur la sanctification

¹³ M. Beuvelet (1622-1657) était oncle maternel de Nicolas Roland, le chanoine de Reims, ami et directeur spirituel de La Salle.

¹⁴ Ensuite, dans le point suivant de la même Méditation, il conclut ainsi : « Considérez quelle conséquence ou plutôt quelle confusion nous devons tirer de cela. Où sont maintenant les ecclésiastiques qui vivent comme des religieux ? Où s'éprouve-t-on, pour entrer dans l'état ecclésiastique comme on s'éprouve pour entrer dans un monastère ? Où se trouve le mépris des plaisirs et des honneurs parmi les ecclésiastiques ? Qui de nous pense à la perfection à laquelle nous sommes obligés ? Non sans raison nous nous appelons séculiers, parce que nous vivons comme des séculiers et ne croyons pas être obligés à autre chose qu'eux ; et de toutes manières, si vous faites bien attention, il n'y a en aucune de laquelle la vie soit si éloignée de sa fin et de son institut que dans celle des ecclésiastiques. » (o.c. vol 2 Méd 7).

¹⁵ cf. Poutet, Y, o.c., p. 204, note.

¹⁶ Avant Beuvelet, Bérulle, dans les premières lignes du Règlement de l'Oratoire de Jésus, institution qu'il fonda en 1611, écrivait : « Le premier Ordre dans l'Église, ordre essentiel et absolument nécessaire pour elle, c'est le Sacerdoce, qui fut institué directement, non par les saints ou les anges, mais par le Fils de Dieu lui-même, qui

personnelle (y compris surtout, sur la pénitence de ses propres péchés), et qui exclut par définition l'engagement apostolique ou l'intérêt pour la communauté chrétienne. La thèse de Beuvelet est très claire, aussi bien dans le premier paragraphe que dans le second¹⁷. En la formulant, il doit représenter un état de l'opinion ou d'une sensibilité, relativement étendu à ce sujet. Si nous prenons aussi en compte le fait que ces méditations continueraient à être éditées pendant la seconde moitié du XIXe siècle et même encore dans la première moitié du XXe, nous comprendrons quelque chose de plus grave : la longue vie d'un état de l'opinion habituel dans l'Église qui veut que l'action apostolique ne corresponde pas à ce que nous appelons la vie religieuse. Et si la vie consacrée se définissait par les vœux religieux...

Devant l'esprit de ces Méditations, on comprend tout de suite la difficulté de M. de La Salle face à ce sujet, et c'est ce qui nous intéresse dans cette réflexion.¹⁸

l'institua sur lui-même, c'est-à-dire sur le modèle et l'état du sacerdoce, comme exemple et organe du sacerdoce sur la terre. Il ne l'institua pour rien moins que pour répandre son esprit et pour donner son corps à son Église, au moment de mourir. Il l'institua le dernier jour de sa vie, comme s'il voulait revivre en elle quand il meurt sur la terre, laissant dans la terre une semence divine qui doit le faire revivre en elle quand il va mourir pour elle. Il l'institua en consacrant les prêtres à son Père par une onction et consécration plus intimes que celle des rois, des prophètes, ou des religieux, qui se fait seulement par leurs vœux et par leur propre onction et non par aucune opération divine du Fils de Dieu sur eux, comme celle des prêtres » (Nous citons l'édition Migne, Paris, 1856. Elle reproduit, ordonne et élargit l'édition de F. Bourgoing dans *Les Œuvres de l'Eminentissime et Révérendissime Pierre, Cardinal de Bérulle*, Paris, 1644 – Toute l'œuvre dans <https://books.google>).

¹⁷ Il y a une coïncidence chronologique curieuse : l'édition de Beuvelet à partir de laquelle on a l'habitude de citer ces Méditations, est de 1664 (Paris) : or, deux ans auparavant, Rancé s'était finalement reclus dans la Trappe, son abbaye commanditaire, mettant ainsi en route, de façon décidée, sa propre conversion. Très certainement, les idées de Beuvelet étaient parfaitement fixées avant la conversion de Rancé et, la connaissant ou non, lui aurait servi d'argument. Mais l'histoire du réformateur de la Trappe n'est ni la première, ni la seule, dans ce cas : il y en a beaucoup qui unissent fidélité à Dieu et pénitence, pour la simple raison que, presque toujours, on essaie de réformer les personnes ou les institutions et dans ce qu'il faut corriger, apparaissent nécessairement le péché et la pénitence. La réforme monastique – au moins la réforme française du XVIIe siècle – est marquée par la conscience de l'infidélité et pour cela donne lieu à être conçue comme un chemin pénitentiel. Elle était davantage, beaucoup plus, mais il n'était pas facile de le voir. Ce que voyait certainement Beuvelet, c'était, par exemple, la curieuse situation du monastère de la Visitation de Paris, qu'avaient fondé saint François de Sales et sainte Jeanne de Chantal : le couvent des moniales de la Visitation avait comme annexe celui de Sainte Madeleine destiné aux femmes repenties de leur vie antérieure. Vingt-deux ans après l'installation des moniales Visitandines nous trouvons quatre d'entre elles comme supérieures et directrices du monastère annexe : récemment fondées et établies à Paris, elles apportaient un supplément d'esprit dans ce climat de réforme conventuelle. Aujourd'hui, il n'est pas si facile d'imaginer ces situations, mais à l'époque, elles ne devaient pas être si exceptionnelles.

¹⁸ Un exemple, une référence, que M de La Salle dut connaître : Benoît de Canfield, dans sa *Règle de Perfection*... L'influence du Capucin anglais hébergé en France fut très grande au cours de tout le siècle ; il eut le grand mérite de codifier une méthode de vie intérieure, facile à comprendre et très en relation avec la vie quotidienne. M. de La Salle dut connaître quelque une de ses nombreuses éditions, en particulier celles de la fin du XVIIe siècle, après avoir été inclus pendant quelques années dans l'Index (à cause de son apparente proximité avec les thèses Molinistes et quiétistes). Donc, déjà au milieu du siècle (Canfield était mort en 1610) apparut dans les éditions de son œuvre une double chronique de sa vie : de la main d'un biographe, la chronique proprement dite ; et de sa propre main, le récit de sa conversion du puritanisme au catholicisme et son entrée dans la vie religieuse. Cette dernière et sa présentation de la vie religieuse donnait la raison à qui voudrait la considérer comme quelque chose de centré sur l'intérieur de la communauté, sans aucune référence apostolique. Le Fondateur devait l'apprécier comme auteur spirituel, mais nécessairement il provoquait chez lui la perplexité à propos de la viabilité de son modèle de vie religieuse pour les Frères des écoles.

Nous disons : Beuvelet. Dans un ordre des choses très différent, il faut situer aussi la personne et l'œuvre de saint Vincent de Paul, que M. de La Salle ne put pas connaître non plus (il mourut en 1660, une année après le texte que nous citons ci-après). De l'une de ses dernières Conférences aux Filles de la Charité, nous extrayons ces deux paragraphes :

8

Bien, mes chères Sœurs, vous n'êtes pas religieuses de nom, mais vous devez l'être en réalité et vous avez plus d'obligation de vous perfectionner quelles. Mais s'il se présentait parmi vous quelque esprit brouillon et idolâtre qui dise : « Vous devriez être religieuses, ce serait bien mieux », alors mes filles, la Compagnie serait à l'extrême onction. Ayez crainte, mes filles, et si vous êtes encore en vie, empêchez-le ; pleurez, gémissiez, dites-le au Supérieur. Car qui dit religieuse, dit cloîtrée, et vous autres, vous devez aller partout. C'est pourquoi, mes filles, bien que vous ne soyez pas enfermées, il est cependant nécessaire que vous soyez si vertueuses et plus que les filles de Sainte Marie. Et pourquoi ? Parce qu'elles sont enfermées. Même quand une religieuse voudrait faire quelque mal, elle trouverait la grille fermée ; elle ne peut le faire, parce qu'on lui en a enlevé l'occasion. Mais il n'y a personne qui bouge dans le monde comme les filles de la Charité et qui rencontre autant d'occasions comme vous autres, mes filles. C'est pourquoi il est très important que vous soyez plus vertueuses que les religieuses. Et s'il y a un degré de perfection pour les personnes qui vivent en religion, il en faut deux pour les filles de la Charité, étant donné que vous courez un grand risque de vous perdre si vous n'êtes pas vertueuses, si par exemple vous vous laissez entraîner malheureusement par l'amour de l'argent à prendre ce qui appartient aux pauvres. Aïe ! Mes filles ! Gardez-vous bien de cela !

Voici le second article¹⁹ : Considérez que vous n'appartenez pas à une religion, puisque cet état ne va pas bien avec les occupations de votre vocation. Cependant, comme vous êtes plus exposées aux occasions de péché que les religieuses obligées à la clôture, n'ayant pas d'autre monastère que les maisons des malades et celle où réside la Supérieure, ni d'autre cellule qu'une chambre louée, ni d'autre chapelle que l'église paroissiale, ni d'autre cloître que les rues de la ville, ni d'autre enfermement que l'obéissance, ne devant aller qu'à la maison des malades ou aux endroits nécessaires à votre service, ni d'autres grilles que l'amour de Dieu, ni d'autre voile que la saine modestie, et comme vous n'avez fait aucune autre profession pour assurer votre vocation qu'une confiance continuelle en la divine Providence pour l'offrande que vous avez faite de tout ce que vous êtes et pour le service que vous lui rendez dans la personne des pauvres, pour toutes ces raisons vous devez avoir autant ou plus de vertu que si vous aviez professé dans un Ordre religieux. C'est pourquoi vous veillerez à vous comporter dans tous ces lieux au moins avec autant de réserve, de recueillement et d'édification, comme les véritables religieuses dans leur couvent. Pour arriver à cela il est nécessaire que vous vous attachiez à l'acquisition des vertus que vous ordonne votre règlement, spécialement une profonde humilité, une parfaite obéissance et un grand détachement des créatures, et que vous preniez toutes les précautions pour conserver parfaitement la chasteté du corps et du cœur.²⁰

Ce sont des textes assez connus, magnifiques par leur caractère et leur réalisme. Il vaut la peine de les relire en parallèle avec les Méditations précédentes. Les deux ensemble décrivent le

¹⁹ « Second article » : parce que c'est le second article de la Règle que rédigèrent Louise de Marillac et Vincent de Paul avec les premières Filles de la Charité. Il l'utilise aussi dans ses conférences de formation, et c'est de là qu'est tirée toute la citation (Voir la note suivante).

²⁰ *Conférences aux Filles de la Charité* : 111, 24.08.59. Il existe plusieurs éditions des Œuvres complètes du saint. La référence que nous citons se trouve dans l'une des pages officielles des Communautés vincentiennes : <http://somos.vincencianos.org>

contexte de l'époque, sur les plans religieux et social, et nous amènent déjà à la porte de presque tout ce que nous nous demandons dans ce commentaire.

9

Donc, M. de La Salle connut les institutions vincentiennes : la Société de la Mission, par sa proximité avec l'Oratoire de Bérulle et Saint Sulpice d'Olier et Tronson, et les Filles de la Charité, par leur présence parmi les pauvres. Dans les deux cas, il dut éprouver la perplexité de M. Vincent de Paul devant le type de lien qui identifierait ses œuvres et ses doutes entre la formule religieuse et la formule séculière, entre la séparation du monde et le service de l'Évangile et des Pauvres. Il dut connaître les formules imaginées par les communautés vincentiennes pour résoudre concrètement ce qui concerne les vœux et la communauté.

Cependant, quand nous réfléchissons davantage, nous nous trouvons face à quelque chose hautement ironique et significatif : dans cet effort et dans cette recherche d'un nouveau statut, il pouvait arriver que tous soient d'accord avec les affirmations de Beuvelet à propos de la définition héritée de la vie religieuse. Ils pouvaient être tous d'accord que la vie religieuse était avant tout un état ou une institution d'intimité, tournée vers l'intérieur. Et ainsi, bien qu'ils n'acceptent pas l'étrange discours sur la pénitence de Beuvelet, ils pouvaient être d'accord qu'il s'agissait d'un mode de vie destiné surtout à la sanctification de chacun et qu'à cet effet on avait instauré les vœux : pour rendre impossible ou difficile tout autre modèle de vie. C'est pourquoi cela ne les aidait pas.

Cependant, les deux saints devaient réfléchir en quoi la vie religieuse pouvait bien être autre chose. Nous le voyons, sans aller plus loin, dans le merveilleux ensemble de Conférences de saint Vincent de Paul aux Filles de la Charité et dans les réflexions que laissa La Salle dans le Recueil de Petits Traités et dans divers passages de ses Méditations. C'est pourquoi nous pouvons affirmer que pour eux la vie religieuse devait être différente, s'il s'agit vraiment de quelque chose qui semblait ne pas exister en leur temps ou qui, au moins, pouvait difficilement exister dans cette société et dans cette Église. Logiquement, dans ce contexte, pour La Salle, cela n'avait pas beaucoup de sens de se préoccuper d'une reconnaissance, ni canonique, ni civile. Dans aucun des deux cadres il n'y avait ni un lieu, ni un antécédent, où ils pourraient être. La reconnaissance supposerait peut-être dénaturer le projet.

Le problème n'était pas de ne rien reconnaître mais de constituer quelque chose qui pourrait être reconnu. Une fois de plus, la définition au-dessus de l'autorisation : ce dont on avait besoin, c'était de donner une formule propre, et non de reconnaître dans la communauté lasallienne n'importe quelle autre déjà connues (et peut-être Blain se référait-il à cela dans la « troisième chose » que le Fondateur voulait éviter, d'après ce qu'il dit dans son commentaire de la Bulle, que nous avons cité plus haut).

3. La radicalité des formules du Père Barré

A partir de ce contexte, on est forcé d'accepter qu'avec la Bulle apparaît dans la communauté lasallienne quelque chose qui n'avait pas existé auparavant. Et nous pouvons le fonder encore mieux en évoquant quelqu'un que La Salle connut et de qui il reçut des lumières décisives sur

son chemin : le Père Nicolas Barré²¹. Leur parenté spirituelle, si nous pouvons parler ainsi, était beaucoup plus proche.

10

Nicolas Barré mourut en 1688, alors que le projet lasallien comptait au plus six ans. Cependant, dans cette période, on jeta les bases institutionnelles qui le soutiendraient jusqu'aux jours de la Bulle. Pendant ces six ans, La Salle et Barré purent se rencontrer trois ou quatre fois, à Paris ou à Rouen, en plus d'échanger quelque correspondance. Les deux chemins purent se faire directement entre eux deux, ou par l'entremise de Roland ou de Nyel. Le fait est que les contacts et le courant se produisirent, comme nous le déduisons de l'intérêt de Barré à voir les Frères de La Salle se rencontrer avec les siens à Paris et du sentiment de La Salle à la mort du Minime.

C'est pourquoi, dans les milieux lasalliens, c'était une chose connue et familière, l'orientation de Barré dès le début, aussi bien la position que Jean-Baptiste vive avec les Maîtres, que le fait de ne pas utiliser son héritage pour la fondation de ses écoles²². Ainsi était clairement délimitée la portée de la maxime et jeu de mots de Barré : « si vous fondez, vous fondrez »²³. Mais il y a dans son conseil une autre dimension, pas aussi connue, mais pourtant définitive pour la configuration de la première communauté lasallienne : la théologie de la consécration ou la connaissance de l'histoire de la vie religieuse de Barré.

C'est une chose connue que l'appui sur la Providence comme unique fondation débouche sur le thème de la foi en Dieu. Pour Barré, c'était surtout la foi dans le Dieu qui appelle qui doit soutenir aussi bien les personnes que l'institution des écoles de charité. Pour lui, un autre fondement pouvait devenir un obstacle à la foi. Ses paroles sont très claires :

L'esprit de l'Institut tire sa force du désintéressement, de l'amour de la pauvreté, du pur désir de servir au salut du prochain, avec un abandon de soi à la divine Providence, ce qui rend fortes les vocations des filles et les tient dans une ferveur stable et continuelle. Au contraire, dès qu'il y aurait quelque établissement et des assurances, on verrait, comme ailleurs, venir les filles destituées de biens pour vivre, cherchant à entrer dans cet Institut afin d'avoir de quoi subsister et par le motif de se retirer de la nécessité. Et elles ne laisseraient pas de témoigner beaucoup de zèle, et couvriraient si bien leur pensée qu'on ne pourrait plus distinguer les véritables vocations d'avec les fausses et intéressées. Les intentions des maîtresses cessant d'être épurées, la ferveur au travail et aux emplois périrait bientôt, et l'on ne verrait plus cette abondance de grâces célestes qui a fait, jusqu'à présent, fleurir les Écoles charitables du Saint Enfant Jésus.²⁴

²¹ Nicolas Barré (Amiens 1621 – Paris 1686) était un religieux français de la communauté franciscaine établie par saint François de Paule, appelée « Minimes ». Profondément croyant et relié à la société de son époque, professeur de théologie, il se fit remarquer comme directeur spirituel et animateur de communautés pour la formation des classes populaires ; Il fut béatifié en 1999. Ses *Œuvres complètes* sont publiées à Paris, Cerf, en 1994. Elles existent aussi en Espagnol, *Obras Completas*, traduction de l'édition française, publiée par sa communauté, en 1997. Excellente biographie que lui consacra la Sœur Brigitte Fleurez, quand elle était Supérieure Générale de sa Congrégation, sous le titre *Marcheur dans la nuit*, Paris 1992. Il existe des traductions de cet ouvrage en Espagnol, Italien et Anglais.

²² Les trois premiers biographes l'exprimèrent ainsi et la compréhension du problème demeura ainsi limitée ; cf., pour les trois, Blain, o.c. I, p. 190.

²³ « Il a dit une infinité de fois à diverses personnes : « Je ne veux point de fondation. » Il menaçait même les Sœurs de l'institut en ces termes : « Si vous fondez, vous fondrez. » *Œuvres Complètes*, p 155.

²⁴ o.c. 4 ; p. 155.

Ce sont des paroles claires, directes, pleines de force. Pas besoin de les commenter, sauf peut-être pour signaler la proximité de cette orientation avec ce que dans les milieux lasalliens on a appelé le « Vœu héroïque » de 1691, lorsque M. de La Salle et deux Frères s'unirent, secrètement, pour demeurer dans l'œuvre jusqu'à la fin, même s'ils n'étaient que tous les trois et dussent vivre d'aumônes. 11

Cependant, à cette lumière, nous commençons à deviner quelque chose de nouveau dans le paragraphe suivant des « Statuts » de Barré :

Ils vivront en communauté, sans faire des vœux ni garder de clôture, sous la conduite du supérieur ou de la supérieure, auxquels ils seront obligés d'obéir dans la vue du pur et saint amour, et dans la résolution de demeurer dans l'union d'esprit, de cœur et d'emploi, avec tous les sujets de ces Écoles charitables, où personne ne sera admis, ni reçu, qu'il ne soit en ces saintes dispositions.²⁵

C'est très clair : ni vœux, ni clôture. Nous l'avons vu chez M. Vincent de Paul, mais Barré apporte une perspective que nous ne trouvons pas dans les textes vincentiens (bien que leur auteur devait nécessairement la connaître, non comme textes, mais comme orientation institutionnelle). En effet, si ces deux paragraphes – l'abandon à la Providence et le refus des vœux – viennent du même esprit, ils doivent conserver quelque relation entre eux. Mais laquelle ? Car nous pouvons comprendre que le fondement sur l'argent peut faire oublier la foi en la Providence, mais les vœux ? Quelle relation y a-t-il entre les vœux, la confiance en la Providence et le dévouement à l'école pour les pauvres ?

Pour que les sœurs maîtresses ne fassent point de vœux d'obéissance, de pauvreté et de chasteté, et n'en doivent jamais faire, afin que ce qui est ordonné pour le bien public ne dégénère point en bien particulier, en se renfermant dans un cloître ou monastère, comme il n'est arrivé que trop souvent dans l'Église, néanmoins, il faudra garder autant d'exactitude, de rigueur, de châtement et d'exclusion effective de la communauté, comme si effectivement elles avaient prononcé solennellement ces trois vœux et qu'elles y eussent contrevenu.²⁶

Là oui, il y a quelque chose de nouveau. Pour Barré, religieux lui-même, la vie religieuse est un obstacle à l'engagement apostolique. Du moins, elle peut l'être²⁷.

En une formule claire et très forte, il signale que, par le moyen des vœux, un bien public peut se réduire à un bien particulier. À son avis, la vie religieuse est conçue pour le profit personnel du religieux, et non pour le bien de l'Église ou de la société. Et ce n'est pas lui qui l'invente : il le trouve dans quelque chose qui « est arrivé bien souvent dans l'Église. » Par conséquent, si les

²⁵ o.c., Statuts et Règlements, 5, p. 172-173.

²⁶ o.c. Articles secrets 4°, p. 242.

²⁷ Il est frappant que Barré va beaucoup plus loin que d'autres communautés semblables qu'il connaissait certainement, comme par exemple les Filles de la Croix, de Madame Villeneuve (proches de Saint Nicolas du Chardonnet et de la Visitation de Paris) et les Sœurs de l'Enfant Jésus de Nicolas Roland (à Reims), qui avaient commencé avec deux disciples de Barré : ces deux communautés, comme d'autres aussi, crurent échapper à la clôture et aux vœux solennels en acceptant les vœux simples et en ajoutant le vœu de stabilité, mais avec cela elles ne résolvaient pas le problème de leur identité. Barré le savait bien et se rendait compte que la différence entre solennels et simples ne supprimait pas la signification des vœux. Il croyait qu'en eux se trouvait le problème de ces institutions. Bien sûr, pour beaucoup de ses contemporains, il s'agissait d'une posture aussi radicale qu'insoutenable.

vœux définissent cet état religieux, il s'en suit que les vœux sont un obstacle à l'engagement. Les vœux provoquent la réduction de ce qui est public à ce qui est personnel, du social au privé.

12

Barré n'explicite pas ces conclusions, mais il n'a pas besoin de le faire. Voyons, par exemple :

Lorsqu'une maîtresse des Écoles charitables est tentée de se retirer de son emploi, pour entrer dans une maison religieuse, qu'elle prenne garde à ce qu'elle a à faire. Elle abandonne un état plus évangélique, plus dépendant, plus pénible, plus pauvre, plus méprisé dans le monde, pour un autre plus commode, plus honorable, mais qui n'est utile que pour elle seule.

Elle devient Rachel, épouse stérile dans la religion, au lieu qu'elle était une Lia merveilleusement féconde. Dans l'emploi des Écoles charitables, elle souffre les douleurs de l'enfantement, mais aussi elle y a l'avantage de donner à son époux un beau nombre d'enfants.

En voulant s'enfermer dans un monastère, elle ressemble à un soldat lâche, qui veut toujours être en garnison et ne jamais marcher en campagne. Elle abandonne la guerre spirituelle à laquelle elle s'était engagée pour Dieu et Jésus, afin de se reposer et vivre à son aise, dans un lieu assuré, sans se mettre en peine des intérêts et de la gloire de son roi.

C'est une tentation qui ébranlera quelques unes des Maîtresses, de vouloir se retirer de leur emploi, et de l'exercice charitable envers le prochain, sous prétexte de travailler à leur propre perfection. Il leur viendra même à l'esprit qu'il faut aimer Dieu, et l'aimer parfaitement, auparavant que de le faire aimer. Grand abus. Grosse erreur.²⁸

À nouveau, des formulations radicales. Et le sujet est suffisamment central dans son projet pour l'avoir partagé avec La Salle, avec la même radicalité.

Du point de vue de la théologie des ministères, nous sommes aux antipodes de Beuvelet. Les expressions de Barré peuvent difficilement être plus fortes : confort, stérilité, lâcheté, prétexte. Il est sûr qu'on ne part pas de zéro, c'est-à-dire que nous ne sommes pas devant un discours général sur la vocation chrétienne. Dans ce cas, la référence est dans quelqu'un qui a déjà reçu une vocation et qui l'abandonne pour une autre. Parce que Barré ne parle pas en pensant à quelqu'un qui est libre et qui peut faire l'une ou l'autre chose. Il vise celui qui, à quelque moment, croit être appelé à la vocation de la communauté de l'école chrétienne. Il parle d'un changement entre une communauté d'un certain type et une autre. C'est pourquoi nous pouvons attendre des déséquilibres et des comparaisons... Tout cela est sûr, mais même ainsi, il est difficile de comprendre la violence de ses expressions.

Il y a en elles, au moins apparemment, une grave déconsidération de ce que nous appelons la vie contemplative ou même de la vie religieuse. Bien que ce soit parler à partir d'aujourd'hui, avec un fort risque d'anachronisme, on dirait que pour Barré, il n'y a pas de valeur du côté silencieux ou passif du signe que constitue la vie religieuse. Certainement, l'expression « signe du Royaume » ou signe d'un autre ordre des choses, est une création de notre temps. Mais sa signification, non. Barré devait connaître et vivre cette fonction primordiale de la consécration

²⁸ o.c. Maximes, p. 122-123. Ces paragraphes nous permettent de constater un accord complet avec l'interprétation de Beuvelet, rapportée dans la Note 10 : c'est une doctrine commune, à ce moment où la vie religieuse n'a pas d'objet extérieur à elle-même.

religieuse et se sentir lui-même comme habité par un au-delà qui se rend visible ici même à travers une communauté de semblables. Il devait connaître cela et cependant sa façon de s'exprimer ne le fait pas comprendre. 13

Le discours de Barré nous donne un excellent exemple de l'incompatibilité entre la vie religieuse et l'engagement apostolique. Au moins comme expression de la théologie de son temps, c'est ce qu'il nous dit. À ses yeux, la vie religieuse a un sens et la vie apostolique un autre. Il n'a rien contre l'esprit des vœux, comme on le voit dans les paragraphes cités. Mais il est contre un état de vie qui se définit à partir de ces vœux, non à partir de leur esprit. Il nous laisse ainsi, au cœur du XVIIIe siècle français un témoignage indiscutable de ce qui pendant plusieurs siècles va être la matière en suspens de la vie consacrée.

À nous, en ce moment, il nous importe de prendre note de cette difficulté. De cette façon nous mettons à ses paroles un fond d'implications bien supérieures aux points de vue simplement personnels. Ceci nous oblige à comprendre d'une manière beaucoup plus nuancée ce que Barré put proposer à La Salle. De Barré, le jeune Fondateur reçut au moins ces trois indications : non à la « fondation » des institutions, non aux vœux, non à la reconnaissance comme institution. Nous les rappelons parce qu'elles peignent la situation de la Société des Écoles Chrétiennes avant de commencer le processus qui se termina avec la Bulle : ils dépendaient des contrats passés avec les « fondateurs » locaux ; ils n'avaient pas de vœux ; ni d'existence légale.

De plus, en ouvrant le processus de la Bulle, ils ne prétendaient rien changer à ces trois bases. L'ombre du Père Barré est certainement « allongée ». Et, à partir de ces textes, nous connaissons bien la racine de cette situation.

4. Barré, Bérulle et Luther

Ainsi, comme on le voit, nous sommes allés plus loin que la simple anecdote des différences de critères et les implications du « possibilisme » dans la naissance des nouvelles institutions. Car il y a quelque chose de plus, de grande importance, et nous osons le proposer, protégés par une expression de Bérulle : « Dans l'Église ancienne, quand il n'y avait aucune religion et que tous les chrétiens étaient religieux, non comme maintenant où il y a une quantité de religions et moins de religieux. »²⁹

À ce moment, Bérulle parle avec passion, concluant la première partie de ses discours sur les « Grandeurs de Jésus », avec un ajout sur le sens du vœu qu'il avait proposé de Service ou esclavage envers Jésus ou la Vierge Marie. Il n'est pas à propos de l'évoquer en détail³⁰ et il

²⁹ Voir dans *Discours de l'Estat et Grandeurs de Jésus*, dans l'appendice à l'ensemble des douze premiers discours, Ed de Migne, Paris 1856, sur celle de F. Bourgoing dans *Les Œuvres de...*, 1644. La citation est à la p. 399 de cette édition.

³⁰ Bérulle était intervenu de manière décisive dans l'introduction des Carmélites réformées en France. Il fut nommé Consulteur ou Directeur de leurs couvents, avec deux autres Directeurs, Gallement et Duval, mais très vite il assumait le rôle principal dans ce ministère. Il ne voulut pas même le laisser quand les Carmes arrivèrent à leur tour en France, ce qui lui valut leur animosité, en plus de celle de certains docteurs en Sorbonne, également opposés à son rôle prépondérant dans ces questions. Dans son travail de direction spirituelle des Carmélites, suivant en cela une idée qu'il avait peut-être trouvée pendant son voyage en Espagne pour amener les moniales, il voulut introduire le Vœu d'Esclavage ou de soumission absolue, aussi bien envers Jésus qu'envers Marie. Il y eut celles qui acceptèrent,

nous suffit de rappeler que le sujet lui avait valu de grands problèmes avec les Carmélites et avec le monde ecclésiastique en général, de sorte qu'en l'expliquant il se passionne et, parfois, dans cette passion, il se permet d'employer cette formule, heureuse mais qui demande des nuances : dans ses débuts il n'y avait pas de « religions » et l'Église était beaucoup plus religieuse. Nous sommes en 1625, par exemple, et le cardinal bénéficie d'une vision privilégiée de la France et de l'Europe. Il sait de quoi il parle.

14

Laissant en marge la circonstance ponctuelle et la conjoncture sociale de Bérulle, il nous suffit de recevoir son clair message : aujourd'hui, il existe beaucoup d'institutions de vie consacrée et toutes, loin de là, ne sont pas des personnes vraiment religieuses. Elles perdent, à son avis, beaucoup de temps et beaucoup de foi à débattre sur le sens du vœu qui lui propose de servir Jésus et s'efforçant de le situer dans les vœux de la triade habituelle, alors qu'il s'agit d'autre chose. C'est le signe qu'ils ne comprennent ni l'un, ni l'autre. Pauvreté, Chasteté, et Obéissance sont dans un cadre, alors que le vœu d'esclavage ou de don total à Jésus est dans un autre. Les uns se réfèrent au monde de l'utile, de l'organisation parfois ; l'autre est à la racine ou au fondement de tout le reste et englobe tout.

Avec sa référence aux premiers temps de l'Église, le Cardinal veut dire que, sur la base des vœux habituels, les institutions ont perdu leur sens religieux, parce qu'elles ne sont pas capables de comprendre la religion parmi leurs vœux et leur consécration. Pour elles les vœux sont, de fait, un obstacle à leur identité. Ils sont seulement une chaîne qui ferme un refuge et permet de s'abstraire d'une fausse relation avec la société et avec l'Église. Il ne se risque pas à l'exprimer avec cette force, mais la passion de ses commentaires doctrinaux et ses allusions personnelles dans le Discours sur les « États de Jésus »... nous permettent de le déduire sans difficulté. C'est sa propre expérience avec le Carmel en France et avec la Sorbonne à propos du vœu d'esclavage ou de don à Jésus, qui le lui dit.

Et nous le comprenons si nous nous rappelons l'expression recueillie chez le P. Barré :

...afin que ce qui est voulu pour le bien public ne dégénère pas en bien particulier, en s'enfermant dans un cloître ou monastère, comme il est arrivé très souvent dans l'Église...

D'où vient cela : « comme il est arrivé très souvent dans l'Église » ? Et pourquoi pouvons-nous mettre en relation ces deux références, Bérulle et Barré, alors que les séparent 60 ans ? (1623 et 1685).³¹

C'est ici que nous voudrions introduire un nouvel élément, qui normalement n'apparaît pas dans ces discours : l'écho de la réforme monastique de Luther. À sa lumière, ce qui concerne ces auteurs de traités et tout ce qui est relatif à ses fondateurs, tout, prend un sens beaucoup plus profond et plus clair. Il s'agit de la relation entre les vœux et la foi : justement le discours de Barré et certainement ce qui est sous-jacent aux expressions de Bérulle.

et celles non. Les tensions furent très fortes et l'une des relations de Bérulle qui se rompit à cause de cela, fut celle qu'il avait avec Madame Acarie, déjà devenue Sœur Marie de l'Incarnation, converse dans le Carmel. Et certainement cela ne fut pas étranger à son éloignement de saint Vincent de Paul. Mais il le proposa dans sa propre communauté, l'Institution de l'Oratoire français. Tout cela est dans le contexte de la citation de la note précédente.

³¹ La date du texte de Barré, dans : Nicolas Barré, *Œuvres Complètes*, p. 231.

Voyons : dans la décennie de 1620, lorsque Bérulle écrit sa grande œuvre, tout le contexte, le débat et l'expression citée, nous rappellent qu'un siècle auparavant Luther avait publié son « Jugement sur les vœux monastiques ». Ce texte, en montrant leur absence de sens, avait contribué spécialement à la disparition de la vie monastique dans les pays ou régions protestants. C'était en février 1522. Si la moitié de l'Europe pendant ces 100 ans, avait perdu ses monastères, cela n'avait pas été à cause du texte du réformateur : en fait, ce traité prenait acte du vide d'une grande partie des institutions monastiques. Les faits ou la situation prouvaient ses raisonnements, bruyamment dans l'Europe du Nord et silencieusement dans celle du Sud.³²

La France est dans le sud. Là, les raisonnements du réformateur étaient restés en suspens pour au moins deux raisons. La première, très claire, à cause des implications sociales et économiques de l'ordre monastique établi. L'ordre monastique, comme nous l'avons rappelé, était beaucoup plus qu'une institution religieuse : c'était un système d'administration du territoire, de sorte que le modifier allait bien au-delà des limites matérielles des cloîtres. Dans ces conditions, il valait mieux attendre.

La seconde raison est spécifiquement française et s'appelle les « Guerres de Religion ». Elles eurent lieu entre 1560 et 1590 et ensanglantèrent toute la France. Elles l'appauvrirent et avilirent tout discours politique ou religieux. Ils s'affrontèrent les uns les autres et mêlèrent de manière indigne le politique et le religieux, de sorte qu'en réalité le religieux était le prétexte à des luttes de pouvoir, à mesure que se tarissait l'avenir de la dynastie des Valois (Catholiques, la Ligue) et s'ouvrait la voie pour les Bourbons (parti Huguenot). Ce n'étaient pas des temps pour prendre au sérieux aucune parole chrétienne. C'est pourquoi le Concile de Trente lui-même n'entra pas dans le pays « très chrétien ». Donc, pour la réforme monastique, il valait mieux attendre.

Ainsi, nous sommes en 1610, par exemple. Et nous trouvons le Cercle de Madame Acarie. Et avec Canfield, Beau Cousin, Marillac, Duval et Bérulle, tous engagés dans la réforme de l'Église, quarante ans après Trente. Nous devons penser que le Cardinal connaît le texte du réformateur, soit dans sa version originale en latin, soit dans l'une de ses traductions françaises qui se diffusaient déjà au milieu du XVI^e siècle. Logiquement, étant donnée sa belligérance sur ces sujets³³, nous ne pouvons attendre qu'il le cite ou qu'il montre qu'il le connaît. Lui, comme presque tous ceux de son cercle, vient du milieu des « Ligueurs »³⁴, c'est-à-dire des catholiques militants. Il ne peut dire qu'il n'accepte aucun point de vue sorti de la stricte orthodoxie politique de la Ligue. Mais nous pouvons penser que c'est à partir de cette connaissance et du climat qui

³² Pour Michel Dupuy, dans son Introduction au volume des *Œuvres Complètes* de Barré, il est très clair que Luther constitue une référence commune pour comprendre Bérulle et Barré sur ces sujets. Lui aussi, à la page 11, reprend l'expression de Bérulle que nous avons citée et la situe dans la référence globale au réformateur. Rappelant plusieurs autres noms de l'époque, Dupuy prétend, avec raison, aider à situer toute l'œuvre de Barré.

³³ Raison de ses graves tensions avec l'autre Cardinal célèbre, Richelieu, qui, sans dédaigner le théologique, se tournait davantage vers le politique.

³⁴ La Ligue a groupé les distinctes factions politiques de confession catholique. Son identité était donc surtout conjoncturelle : d'un côté elle se constituait contre la faction protestante (l'huguenot) et par l'autre elle essayait d'arriver au trône de la France, si la dynastie régnante s'éteignait. La dénommée 'Nuit de saint Barthélemy' (e 23-24 août 1572), meurtre de ses adversaires, et l'exemple de la manière de se fréquenter les uns et les autres, a été promue par la Ligue avec le consentement de la reine mère.

en dérive qu'il se permet d'utiliser l'expression selon laquelle l'unique Ordre chrétien est le sacerdoce. L'unique ou, au moins, le principal.³⁵

16

Dans l'Oratoire et dans les institutions semblables, ce sujet sera la doctrine habituelle pendant le XVIIe siècle (nous rappelons simplement Beuvelet, déjà cité) en sorte que nous ne pouvons pas le séparer de l'attitude d'auteurs comme Vincent de Paul et Nicolas Barré quant aux vœux dans leurs nouvelles communautés. Eux aussi durent la connaître, simplement par leur participation aux mouvements d'opinion et aux sensibilités de leur société : Vincent de Paul, par sa participation à l'Administration du Royaume, et Barré par son militantisme apostolique, sa relation avec des personnages de l'avant-garde sociale et son magistère théologique. Il est logique qu'eux aussi, sans pouvoir le dire, expriment leur acceptation de la critique de Luther sur la supplantation de la foi et de la consécration, dans les pratiques habituelles des monastères de cette époque³⁶. Ils n'ont même pas besoin ou peut-être ne peuvent-ils pas le citer, car ils l'ont fait la leur en assumant dans leur propre attitude spirituelle, dans leur façon de vivre la foi. Ils ne peuvent pour cela, se permettre dans leurs nouvelles communautés, aucun risque semblable à ceux qui avaient été dénoncés plus d'un siècle auparavant.

Ils doivent être d'accord avec le raisonnement fondamental de Luther :

...notre principe, la parole de Paul aux Romains : 'tout ce qui ne vient pas de la foi est péché'. D'où nous déduisons que les vœux monastiques sont péchés s'ils ne viennent pas de la foi. Et bien entendu ils ne viennent pas de la foi s'ils sont perpétuels, obligatoires et pas libres (sans possibilité de les suivre ou de les quitter)...

... les vœux monastiques faits et observés hors de la foi sont un péché et par là-même invalides, condamnables, révocables et doivent être supprimés ou bien doivent être rénovés et observés d'une autre façon...

Et maintenant demandons à tous ces adeptes des vœux sous quel critère ils font leurs vœux et tu les trouveras possédés de l'opinion impie selon laquelle la grâce du baptême est annulée et qu'il s'agit de se sauver à une sorte de seconde table, celle de la pénitence, de sorte qu'en leur manière

³⁵ Ainsi commence le Règlement qu'il établit pour la Congrégation de l'Oratoire : « Le premier Ordre dans l'Eglise, Ordre essentiel et absolument nécessaire pour elle, c'est le Sacerdoce, qui fut directement institué, ni par les saints, ni par les Anges, mais par le Fils de Dieu lui-même, qui l'institua sur lui-même, c'est-à-dire sur le modèle et l'état du sacerdoce, comme un exemple et organe du sacerdoce sur la terre. Il ne l'institua pour rien moins que pour propager son esprit et pour donner son corps à l'Eglise au moment de mourir. Il l'institua le dernier jour de sa vie, comme voulant revivre par elle quand il mourrait sur la terre, laissant dans la terre une semence divine qui doit le faire revivre en telle quand il va mourir pour elle. Il l'institua en consacrant les prêtres à son Père par une onction et consécration plus intimes que celle des rois, des prophètes, ou des religieux, qui se fait seulement par leurs vœux et leur propre onction et non par aucune opération divine du Fils de Dieu sur eux, comme celle des prêtres. » Voilà le texte complet dans l'édition de Migne, en 1856, cols 1623-1628. Ce texte et d'autres de caractère interne à l'Oratoire ne furent pas publiés dans les éditions préparées par Bourgoing en 1644, 1656, 1657 et 1665.

³⁶ C'est une situation typique de l'enchevêtrement entre le théologique et le politique de cette époque-là, de Charles V à Henri IV, et qui en France se prolongeait jusqu'à la Révocation de l'Édit de Nantes, en 1685. Dans ces conditions, tant que c'était possible, il valait mieux se taire qu'entrer en débat. Il vaut la peine de rappeler le souvenir de Claude Séguenot, Oratorien, auteur de livres sur la spiritualité, qui osa vers 1636 exprimer son opinion sur l'inutilité des vœux, dans une traduction commentée du « De virginitate » de saint Augustin : rapidement, il partagea le sort de Saint-Cyran à la même époque, dans la prison (Séguenot à la Bastille et Saint-Cyran à Vincennes), d'où ils ne sortirent qu'à la mort du Cardinal, six ou sept ans plus tard.

de vivre marquée par les vœux, ils doivent chercher, non seulement à devenir bons et à détruire les péchés, mais aussi à rendre la pénitence plus abondante et devenir meilleurs que les autres chrétiens...

17

...parce qu'ils enseignent que nous nous justifions et nous sauvons par les œuvres et s'éloignent de la foi quand il entendent leur obéissance, pauvreté et chasteté non seulement comme des chemins assurés pour le salut, mais, de plus, meilleurs et plus parfaits que les autres fidèles, ce qui est un mensonge évident et une claire erreur et un péché contre la foi.³⁷

Ces quatre petits paragraphes appartiennent au passage du second des cinq arguments de Luther : les vœux s'opposent à la foi.³⁸

5. *La discipline et le sens dans la vie religieuse*

Les mêmes affirmations de Luther ont besoin des nuances et de contexte qu'ici ils n'ont pas lieu. Cependant, à partir de ces quelques lignes, nous pouvons déjà interpréter le mot « vœu » en le contextualisant dans la façon de le vivre aux XV^e - XVII^e siècles. Nous évoquerons donc la terrible réalité des recommandations, c'est-à-dire le total abandon de la vie monastique par l'Église, qui faisait seulement confiance à la vitalité propre des Ordres pour surmonter le supposé chaos, malgré l'inexistence des abbesses et abbés résidents.

Les recommandations ecclésiastiques : quelque chose que nous connaissons et nous semble presque inimaginable, du point de vue théologique. Puisque, comme les diocèses, les monastères étaient administrateurs de territoire, c'était aussi le destin entre d'autres choses des revenus de ces territoires. Le monastère, comme le diocèse, il accomplissait deux fonctions : administrer un secteur de la société et permettre au roi d'adjuger les revenus correspondants comme prix ou comme reconnaissance de personnes de ceux qui il recevait quelque service. Ce deuxième c'était la recommandation. Évidemment, aucune de ces deux fonctions n'a rien à voir de la foi chrétienne. Ce sont simplement l'hérédité du temps historique antérieur. En somme, chez le XVII Français ceci supposait cela que quelqu'un pût être un abbé ou abbesse ou titulaire d'un diocèse et ne pas passer presque jamais pour son diocèse ou son monastère. Dans le cas des même monastères être protestant n'était pas obstacle insurpassable dans ce chemin de bénéfices économiques.

Il faut facile d'imaginer quoi on pouvait signifier la Réforme ou la Contre-réforme ou les votes religieux, dans ces conditions.

Tout venait, comme nous savons, de l'époque médiévale européenne.

Dès les IX^e et X^e siècles lointains au moins, les monastères avaient assumé une tâche dans laquelle personne n'avait pensé à la naissance de ce type de vie. Son objectif ou son sens étaient

³⁷ Luther, Martin : *De votis monasticis Martini Lutheri iudicium*, texte composé entre octobre et novembre 1521 à Wartburg, et publié pour la première fois à Wittenberg en février 1522. Les citations sont de la traduction de l'œuvre publiée à Bilbao, Univ. Deusto, 2008. Dans cette édition, elles correspondent aux pages 81, 85, 91 et 99.

³⁸ Les quatre autres arguments sont : les vœux s'opposent à la Parole de Dieu ; à la liberté évangélique ; aux commandements de Dieu, à la Raison Monastique.

dans le témoignage au-delà du Dieu et dans son service à l'évangélisation. D'abord c'était le premier et l'évangélisation est venue tout de suite après : il n'y avait pas de difficulté dans unir les deux choses. Ainsi on peut dire que les moines ont été les grands évangélistes de l'Europe naissante. 18

Mais très tôt, de la main de cette tâche évangélistique et précisément orientés par le sens de l'Incarnation de Dieu, les moines et son société ont appris qu'avec l'évangélisation allait l'ordre social. Ainsi ils ont été les inventeurs ou diffuseurs d'une manière de travailler la terre et peut-être même la garantie d'une manière d'organiser la cohabitation sociale. Ils ont apporté les bases ou le tire-fond pour les moments distincts culturels et artistiques, mais aussi pour la colonisation des territoires de l'Europe.

Ceci a supposé que, avec l'évangélisation, les moines assumassent un travail d'ordonnance sociale qui est été beaucoup plus qu'un opportunisme. En réalité c'était depuis sa contemplation du mystère de Dieu d'où ils vivaient une compréhension différente du monde. Il fut, comme les historiens font remarquer, le grand paradoxe de la créativité sociale de ces gens qui semblaient renoncer à la société. Depuis ces temps lointains ils vivaient donc une alliance très féconde entre un renoncement et un engagement, une annonce de plus loin et une foi dans ici même.

Au cours du temps, cependant, la première unité d'où tout naissait on a été désintégrée. Seulement deux ou trois siècles après les réformes monastiques du haut Moyen âge, les monastères étaient d'un fait en accomplissant une tâche sociale qui n'était pas déjà la leur : sa valeur de signe de Dieu avait disparu pour dissoudre à un centre d'ordre dans les ressources de la société. Du témoignage de la foi ces communautés avaient passé à l'efficacité administrative. Logiquement dans cette situation de 'vide' institutionnel la discipline devait se relâcher. Il manquait le sens profond, de façon à ce que l'ordre quotidien dût cesser d'exister. Alors les vœux sont apparus.

Les vœux, comme ils les connaissaient chez le XVII^e Français, étaient hérités d'une situation ecclésiastique et sociale de 'vide'. C'était une espèce de sauvegarde impossible du sens : s'il n'existait pas, les vœux étaient une absurdité. Sa possibilité unique était dans substituer le sens par la discipline, la foi chez Dieu par les œuvres. Du ministère évangéliste nous passons à la clôture.

Ce n'a pas été une situation exclusive des monastères, comme nous savons. Toute l'Église de l'Europe était imprégnée du vice de ces substitutions. Donc, des dévotions déterminées ou des pratiques ascétiques avaient occupé le lieu de l'Évangile ou de la liturgie. Tout était défini par son efficacité présumée devant le tribunal de Dieu ; il l'était entendu comme un lieu où étaient pesés les mérites des sacrifices et de la récompense céleste. Combien plus c'était fait, plus nécessairement on se rendrait au salut définitif. Par cela dans beaucoup de domaines chrétiens la foi ou la grâce sont substituées par les œuvres ou les rites.

Dans cette situation, les vœux sont un sujet disciplinaire, pas même canonique, et évidemment pas théologique. C'est ainsi de Boniface VIII jusqu'à Trente. La vie monastique s'est trouvée privée de mission et de plus enchaînée à une fonction sociale purement organisationnelle du territoire et de son économie. Comme, pour une bonne part, la structure des diocèses, de même

les monastères, en sont venus à servir l'ordre social en garantissant presque seulement une manière de rentabiliser les ressources du territoire.

19

Ainsi, la réforme des monastères consiste seulement à restaurer l'ordre antérieur, c'est-à-dire, à distinguer l'aspect « commission » et l'aspect « contemplation ». Avec le premier, on ne lutte pas mais on l'accepte et on l'éloigne de la vie de la communauté. C'est le travail de l'administration sociale. Avec le second, en revanche, on lutte durement, mais toujours pour restaurer les origines.

La réforme monastique française du XVII^e siècle, ainsi ne regarde pas l'avenir, ni le présent, mais seulement le passé. Elle ne touche pas ses définitions. Elle essaie seulement de les réaliser, de les accomplir. C'est pourquoi les deux ou trois siècles passés depuis l'imposition des vœux monastiques ne contiennent pas d'invitation à les considérer en fonction du futur, à partir de ce qu'ils peuvent être dans la nouvelle Église. Nous comprenons ainsi que ni Bérulle, ni Vincent de Paul, ni Barré, n'attendent rien des nouveautés de la réforme monastique.

Les vœux sont ou redeviennent ce qu'ils avaient été. Dans ces conditions, en dehors de leur valeur civile, il reste seulement aux vœux la fonction de régler l'austérité ou la pénitence, tant que les communautés elles-mêmes veulent les accepter, c'est clair. Et dans la France du XVII^e siècle, normalement, elles ne le veulent plus. C'est pourquoi, en additionnant tout cela, Bérulle, Vincent de Paul³⁹ et Barré ne veulent rien savoir des vœux, ni de la vie qui se définit d'après eux.⁴⁰

Ils cherchent une nouvelle forme d'engagement dans l'évangélisation et sentent que la structure de la vie religieuse dont ils ont hérité, ne leur sert pas. Malheureusement, l'urgence de la tâche finira par leur faire accepter une fausse formule de conciliation que nous trouverons dans diverses institutions au cours des XVII^e-XVIII^e et XIX^e siècles : réduire les vœux à leur utilité.

³⁹ Dans le cas de saint Vincent de Paul, la posture n'était pas si claire. Il insista toujours, parfois contre l'avis de la majorité de sa communauté de la Mission, sur l'introduction des vœux. Cependant, il ne voulait pas, et il en fut ainsi dans l'approbation romaine définitive, que les vœux supposent l'état religieux. Entre beaucoup d'autres, voir, par exemple, sa *Biographie* par José Maria Roman, dans :

http://www.basilicalamilagrosa.es/materiales/LIBROS/sansvicente_de_paul_roman, p. 179-189.

(Celle-ci propose une abondante bibliographie sur la personne et l'œuvre de Monsieur Vincent. Le sujet des vœux est beaucoup plus clair à propos des Filles de la Charité, comme nous le savons, bien qu'il faille nuancer aussi à ce propos).

⁴⁰ Comme exemple ou type de cette mentalité de la fin du XVII^e siècle, nous connaissons un texte de Bossuet adressé aux religieuses de Saint Cyr, qui définit la vie religieuse. Il comporte deux parties : la première sur la consécration elle-même et la seconde sur les vœux. La première consiste à déclarer la misère de ce monde, sur la bonté de son renoncement et de la vie monastique. La seconde parcourt un à un les vœux de la triade et trouve en chacun d'eux des considérations très pertinentes en elles-mêmes. Tout cela ne nous enlève pas l'impression, d'abord, que tout est négatif ou très difficile et que pourtant il faut se sacrifier par dessus tout ; ensuite apparaît la sensation que la vie apostolique n'a rien à voir avec ce qu'on est en train de lire : la société, et même l'Église sont des réalités sans relation avec la vie religieuse. Voir le texte dans *Œuvres de Messire Jacques-Bénigne Bossuet*, Tome 8, Paris 1778, *Sermon sur l'État religieux, prêché devant les religieuses de Saint-Cyr*, p. 325-349. On peut utiliser entre beaucoup d'autres, l'édition originale de Google-books.

Sans comprendre tout en réalité ce qu'ils faisaient c'était non de chercher seulement la ré-évangélisation de sa société, mais de redéfinir aussi la théologie de la consécration. Ce qui avait fonctionné avec l'évangélisation et la colonisation de l'Europe ne fonctionnait pas maintenant devant les défis de la Modernisation. La vie consacrée montrait son incapacité d'assumer l'engagement apostolique.

Pour cela on était requis, ou avec cela on venait, un nouveau modèle d'Église. C'est ce qui existait sous le discours de l'évangélisation, des vœux et des pauvres, au XVII^e siècle français.

6. *Le fondement évangélique*

Dans ce contexte, le message que La Salle reçoit du Père Barré n'a pas de fissures : tout doit se fonder sur la foi en la Providence. Par conséquent : ni dans les fonds propres, ni dans la reconnaissance légale... ni dans les vœux. Ce n'est pas une tâche facile. Encore moins si on a engagé sa propre vie en cela.

Bernard, le biographe des origines, met dans la bouche de La Salle cette prière, dans laquelle nous pouvons voir une nouvelle portée à la lumière de ce qui précède :

Mon Dieu, je ne sais s'il faut fonder ou s'il ne le faut pas. Ce n'est pas à moi à établir les communautés, ni à savoir la manière de les établir. C'est à vous, Mon Dieu, à le savoir ou à le faire, en la manière qu'il vous plaira. Je n'ose fonder, parce que je ne sais pas votre volonté, ni je ne contribuerai en rien à fonder nos maisons. Si vous les fondez, elles seront bien fondées, si vous ne les fondez pas, elles demeureront sans fondation. Je vous prie, Mon Dieu, de me faire connaître votre volonté en cette conduite.⁴¹

Il ne pouvait en être autrement. La Salle était en train de concevoir une structure nouvelle dans la société et dans l'Église : un réseau de communautés, célibataires, laïcs, au service des écoles élémentaires pour les Pauvres dans la ville. Cherchant pour cette structure la même autonomie que Bérulle et Vincent de Paul pour leurs œuvres, par rapport aux structures diocésaines ou paroissiales, mais cette fois sans prêtres. Communautés laïques et associées : devant un tel horizon de vie, il ne pouvait compter que sur la foi.

Peut-être, comme il arrive toujours dans l'histoire, trois ou quatre siècles plus tard, nous sommes davantage capables que M. de La Salle lui-même, d'interpréter ce qui se passait. Nous voyons certainement mieux que lui la portée structurelle ou institutionnelle de la création qui allait naître. Il est logique que, après la traversée d'un siècle, entre sa première fondation et la débâcle de la Révolution, lorsque nous les voyons renaître et, cette fois, de la main de l'Administration, nous sommes en de meilleures conditions que lui et eux pour comprendre ce qui se passait. Ils étaient à l'avant-garde d'un changement fondamental dans l'animation de la société. On avançait ou proposait les modèles des nouvelles sociétés.

⁴¹ Bernard, *Conduite admirable...*, p. 59 – Pour une édition complète, voir l'œuvre monumentale de J.M. Valladolid, *Les quatre premières biographies de saint Jean-Baptiste de La Salle*, Madrid, 2010, 4 vol – Le texte cité est dans le tome 1, p. 171. Le texte français dit : « s'il faut fonder... » - Valladolid traduit « sostener » et c'est correct. Pour souligner la littéralité et puisque nous l'avons utilisé en d'autres pages de cette réflexion, nous maintenons le verbe castillan « fundar ».

Eux ne pouvaient le voir de manière semblable. Leurs spectateurs surtout, c'est-à-dire ceux qui les voyaient de l'extérieur de l'institution, ne pouvaient comprendre la portée d'une telle structure. Consacrée à l'éducation des pauvres, elle faisait avancer l'état de choses dans lequel la charité allait devenir un droit. En elle, un groupe de laïcs devenait une « religion ». Et se présentait comme étant à la fois dépendant et indépendant par rapport aux structures ecclésiastiques locales. Ce n'était pas facile de le comprendre ni de l'accepter et cela faisait d'eux quelque chose de très fragile. Mais si, de plus, il s'agissait d'une institution non reconnue par l'autorité ecclésiastique ou civile, il en résultait une fragilité énorme : telle quelle, cette institution ne pouvait recevoir aucune garantie, ni légale, ni économique.

Tout était si précaire du point de vue social que seulement avec la foi en la volonté de Dieu, elle pouvait se soutenir. Le Fondateur, lorsqu'il était au milieu des très durs procès, à Saint Sulpice, évoquant devant sa communauté le commentaire de Gamaliel (« si c'est l'œuvre de Dieu... ») savait de quoi il parlait⁴². Il assumait une faiblesse presque insupportable et ne voulait ou peut-être ne pouvait pas, modifier l'ordre des choses. C'était quelque chose entre Dieu et lui.

Entre Dieu et lui : si nous prenons soin de lire tout cela, non seulement du point de vue institutionnel mais aussi à partir de l'itinéraire personnel de La Salle, nous comprenons mieux. Il ne s'agit pas, en effet, d'un discours théorique, relatif à la nature d'une organisation, extérieur, avec une tâche sociale. Il l'est évidemment. Mais c'est, de plus, le chemin que le Fondateur découvre pour lui-même : lui croit que Dieu l'a appelé non à ne rien fonder, ni à orienter les autres vers rien, comme si ce des autres et le sien propre étaient deux choses distinctes. Non. Lui croit que Dieu l'appelle à vivre d'une façon déterminée sa relation avec Lui. Et cette façon déterminée se caractérise par la foi. Il croit que Dieu l'a mis dans ce monde pour qu'il vive à le chercher et à le rencontrer au-delà des conventions ou de ce que l'on attendait d'une personne comme lui. C'est pourquoi nous disons que lorsqu'il reçoit la parole de Barré, ce n'est pas seulement le fondateur qui la reçoit, mais la personne : Jean-Baptiste.⁴³

Il fallait aussi que les autres le comprennent ainsi et l'assument comme quelque chose d'eux, sinon le projet n'aurait pas d'avenir. Il y avait en lui quelque chose qui lui faisait à la fois distinguer son chemin personnel dans la vie et celui de son œuvre, mais il sentait en même temps

⁴² La phrase, telle que l'imagine Blain : « si cette œuvre est de Dieu, qui pourra la détruire ? Et si Dieu n'est pas son principe, je consens qu'elle se ruine. Je travaillerais moi-même avec nos ennemis à sa destruction, si je croyais que Dieu n'est pas son auteur, ou qu'Il ne voudrait pas son progrès... » *La vie...* le discours complet dans le tome 2, p. 33. Voir dans J.M. Valladolid, o.c., tome 2, p. 620, la version castillane. En lien avec la conjoncture qui motiva ces expressions, il est tout à fait recommandable de lire dans Y. Poutet, o.c., vol 2, p. 83-121, la relation détaillée et critique, et de plus surprenante.

⁴³ C'est le grand apport des études de Michel Sauvage et Miguel Campos, avec la mise en évidence des moments clefs de l'itinéraire du Fondateur, les paroles fortes ou les carrefours qu'il dépasse au cours des péripéties de sa vie. Il ne s'agit pas des grands moments de la configuration d'une institution naissante, mais surtout des grands moments d'une vie, des grands défis d'une personne dans la recherche du sens de sa vie. Voir, de ces deux auteurs : *Annoncer l'Évangile aux Pauvres*, Beauchesne, Paris, 1977. (Il y a des éditions en Anglais et en Espagnol) ; et très particulièrement, de Miguel Campos, son grand travail : *L'itinéraire évangélique de saint Jean-Baptiste de La Salle*, dans les *Cahiers Lasalliens* 45 et 46. Dans le premier de ces deux volumes, il présente précisément la compréhension de l'itinéraire du Fondateur, selon le prisme des « paroles force » : p. 77-89.

que les deux allaient ensemble. Il sentait que son propre chemin allait au-delà des limites de sa propre vie, comme si Dieu lui proposait une fécondité surprenante.

Il avait besoin que sa foi personnelle se convertisse en structure institutionnelle. Il devait aider les autres à trouver une colonne vertébrale, d'une garantie semblable à celle des vœux. Ce devait être quelque chose d'exceptionnel, capable de les abriter avec des garanties semblables à la foi.

Dans sa formule, la consistance commençait logiquement par l'expérience professionnelle. La première porte de la foi était dans le côté gratifiant de l'expérience d'enseignement qu'ils partageaient. Ainsi, très tôt, ils apprirent à relier la réalité de Dieu avec leur expérience d'être ensemble dans un projet éducatif qui les identifiait. C'était leur expérience de Dieu, de ce Dieu incarné, qu'en termes excellents enseignèrent Bérulle et surtout ses continuateurs : Condren et Olier. C'était aussi ce que Vincent de Paul avait appris à la France à voir dans les Pauvres. Et c'était de cela que Barré et la communauté sulpicienne faisaient, de plus, l'âme de leur organisation.

Très vite, cette expérience qui identifiait la communauté se montra comme le visage du plan de salut de Dieu. Pour eux, c'était le signe dans le temps d'un plan éternel qui donnait sens à la vie de ces maîtres des écoles populaires. La Salle s'attacha à fonder son œuvre, son association de communautés locales, dans le monde de Dieu au-delà et plus à l'intérieur de ce monde des hommes. Il leur enseigna à voir la réalité de la misère qui, normalement, entourait leurs écoles, comme un appel du mystère de Dieu. Eux, ils venaient de le découvrir en s'efforçant d'organiser sérieusement et énergiquement leur didactique, leur économie et leur convivialité.

C'était comme un processus constant de rétro-alimentation, comme un cercle vertueux. On partait de l'acceptation de la possibilité de Dieu entendu plutôt à partir d'une sorte de mystique abstraite ou impersonnelle. Peu à peu, ce Dieu transcendantal ou supérieur à tout récupérait de la chaleur humaine à travers le visage de Jésus vu dans les enfants et dans le cœur même du maître. La mystique abstraite (pour employer les termes de cent ans auparavant) se faisait chrétienne à partir de l'identification à Jésus, qui appelait et s'offrait quotidiennement.

Peu à peu, toujours peu à peu, en partageant cette foi en Jésus qui faisait du maître son ministre, on construisait la cohérence intérieure du groupe. On passait ainsi du groupe à la communauté et on se définissait à partir de la vocation commune. C'était le premier grand saut. Venait ensuite l'autre : la nécessité de servir et de croître leur apprit que ces petits noyaux locaux avaient besoin de devenir raisonnablement autonomes et de fonctionner en association, c'est-à-dire en réseau⁴⁴. Le saut, maintenant, allait de la communauté à « l'association ». Ils virent ainsi le visage définitif

⁴⁴ De nombreuses années auparavant, Bérulle l'avait dit bien clairement et il est bon de le rappeler pour aider à mieux comprendre ce qu'il y avait d'entêtement et quelle fidélité ou quel réalisme, dans l'insistance des premiers lasalliens dans leur vœu d'association. L'association, c'était ce que Bérulle proposait pour garantir la qualité du service de sa Congrégation de l'Oratoire par rapport aux diocèses de France. Il n'emploie pas le terme, mais il construit sur ce concept : « Comme nous ne voulons rien faire dans les diocèses sinon par obéissance aux prélats, à propos des fonctions ecclésiastiques, de même il est nécessaire que la Congrégation ne soit pas sujette aux prélats dans ses institutions, parce qu'elle serait uniforme en divers lieux et divers prélats voudraient la former chacun selon ses plans, ni dans un même diocèse sous divers prélats ». Cité dans *Histoire du Christianisme*, Desclée, 1995, vol 9 : *L'Age de la Raison*, 263.

de la communauté qui, cette fois, transcendait le niveau local et devenait universelle, au moins potentiellement.

Donc, déjà, ils arrivaient à voir qu'ils se trouvaient dans le Plan de Dieu, justement comme communauté de projet, comme Société des Écoles Chrétiennes, et qu'ils s'appelaient ainsi. Et donc leur dessein acheva de se fermer dans un cercle parfait en offrant à leur peuple le véritable Signe du Royaume : celui d'une institution formée d'un réseau de communautés qui, disaient-ils, avait été ainsi voulue par Dieu depuis toujours et pour toujours.⁴⁵

7. *Des vœux à la Communauté*

Déjà, ils étaient Signe, déjà ils étaient religieux. Et de cette manière ils étaient définitivement stables : tout s'appuyait sur « vivre en communauté pour la mission », en réponse à un même appel de Dieu qui occupait toute leur vie.

Ce qui nous aide à comprendre tout ce discours, c'est qu'à la fin du XVII^e siècle, au moment culminant d'une dynamique de changement qui avait éclaté aux jours de la Réforme et avait donné lieu à l'apparition de nouvelles formes de vie religieuse qui n'étaient pas définies à partir des vœux mais de la mission, des communautés comme la Lasallienne, anticipaient un modèle du futur⁴⁶. Maintenant, elles se définissaient à partir de la communauté qui partage la foi au service de la mission.

Pour cela, ils n'avaient pas besoin de vœux. Du moins en tant que chose publique, reconnue, obligatoire ou prescrite.

⁴⁵ C'est l'apport de la thèse de Miguel Campos, avec son interprétation de l'itinéraire de M. de La Salle et les *Méditations pour le Temps de la Retraite* : cherchant un fondement évangélique à la vie religieuse, il trouve un chemin de fidélité qui est partagé autour de la mission. Dans ce processus, les MR supposent la théorisation ou le fondement théologique du vécu. Ni l'itinéraire, ni les MR n'apportent une parole tout à fait explicite reliant l'Évangile et les nouvelles formes de Consécration religieuse. Mais ils disent très clairement que le fondement passe par la fidélité partagée et par la mission comme une partie de la mission du Père (employant dans ce dernier cas le terme « mission » dans le sens strictement bérullien, auquel M de La Salle était certainement très sensible). Peut-être ce monumental travail, l'auteur lui-même ne l'apprécie-t-il pas assez, car il le qualifie de « modestes apports » : mais ils ne le sont d'aucune manière, étant donné qu'ils indiquent une voie nouvelle, une réalité à laquelle ne conduisent pas les vœux, ni aucune autre réglementation, sinon la foi en relation avec Dieu et avec le travail concret. Cela, vécu d'une manière déterminée, est le fondement que Miguel Campos cherchait et qu'il finit par proposer. Voir dans ces Conclusions, tant de la première partie (CL 45, 329-358) que de l'œuvre en général (CL 46, p 357-389).

⁴⁶ Longtemps avant, cent ans avant, Anne de Xaintonge (1567-1621), en établissant les Ursulines de Dole, disait en parlant contre la clôture et les vœux solennels pour sa communauté : « La Compagnie que je pense établir n'a rien de commun avec les sociétés existantes, parce qu'aucune d'elles n'a en vue le but que je me propose. Je veux une compagnie enseignante et non une société contemplative », et en même temps, « ce que je veux faire, ce n'est pas une assemblée de maîtresses d'école que je pense faire, mais une compagnie de vierges chrétiennes vouées à la vie religieuse pour l'instruction de la jeunesse ». Comme le fait observer Y. Poutet, de qui sont tirées ces deux citations, comment unir les deux objectifs ? Et ceci était dans les vingt premières années du XVII^e siècle. Cent ans plus tard, la communauté lasallienne se débattait avec le même problème, bien que dans son cas il s'agisse d'hommes, différence qui facilitait beaucoup les choses à propos de la clôture et des vœux solennels. Mais le problème était le même. Voir ces textes dans Y. Poutet : *Originalité et influence de saint Jean-Baptiste de La Salle*, CL 43, p. 27 et 28.

Son Institut existe, sa hiérarchie intérieure y est forte et cohérente, son gouvernement efficient et souple. Des sujets lui viennent, conquis surtout, semble-t-il, par l'abnégation même de leurs humbles et généreux devanciers : entrés dans la maison, ces nouveaux venus prennent un rang qui les distingue à peine de leurs aînés ; entre eux, les Règles établissent une fraternité qui ne tient compte que de leur appartenance au même Corps ; et celle-ci se définit par une simple formalité d'admission, sans autre engagement. « Frères », non seulement en vertu de l'appellation qu'ils se donnent, tous les disciples de M de La Salle reçoivent le même enseignement, assurent les mêmes prestations, sont tenus par de communs devoirs. Plusieurs se lieront davantage : à terme, ou à perpétuité, ils feront vœu d'association, de stabilité, d'obéissance. Ajoutant ainsi à leurs obligations personnelles, ces « profès » seront pour le corps entier, autant de points d'appui, autant de facteurs de plus forte cohésion.⁴⁷

Il y a des vœux, oui. Et on peut penser que, bien qu'ils ne soient pas la chose de tous, ils les définissent tous. Donc, quand cette communauté naissante parle de vœux, elle ne se réfère pas à la triade qui ensuite devint classique : pauvreté, chasteté, obéissance. C'est une autre chose ; Leurs « vœux » ne sont pas pénitentiels, ni de renoncement à quelque chose. Ils sont l'expression de leur appartenance à Dieu dans l'école des pauvres.

Il y eut et il y a ceux qui, en lisant « obéissance » lisent en même temps les deux autres vœux de la triade, mais ils se trompent aujourd'hui comme alors, car la portée du mot est autre. « Obéissance », là signifiait « communauté », comme on le voit par son voisinage avec le reste des engagements lasalliens de la première heure. Pas besoin de s'arrêter beaucoup sur ce sujet pour se rendre compte que : association, stabilité et obéissance, sont trois aspects ou dimensions d'une même réalité. Elles expriment l'engagement qui se vit par rapport à un corps de caractère local et territorial⁴⁸. Les Frères des écoles vivent leur engagement avec un groupe proche, communauté ou équipe de travail. Et ils ne sont pas limités, au contraire, par le fait que ces groupes de travail s'animent en réseau, c'est-à-dire s'échangent des personnes, se multiplient, s'organisent, se constituent en tant qu'association de groupes locaux.

Leurs engagements « vœux » se centrent sur cela : un réseau de groupes locaux a besoin de personnes qui aient conscience d'y appartenir et qui se maintiennent stablement en lui, jusqu'à l'engagement définitif de leur vie. Tels sont leurs vœux⁴⁹. C'est pourquoi ils n'ont aucune

⁴⁷ Frère Maurice-Auguste, *Les Vœux...*, CL 2, 104.

⁴⁸ Il est intéressant de rappeler comment E. Maillefer évoquait l'Assemblée, retraite et profession de 1686. Dans un paragraphe, on peut voir le concept des vœux – qui ne nous intéresse pas maintenant – et sa vision du projet, objectif ou sens de cette proposition : « vivre en communauté »... Il ajoute que jusque-là ils avaient été comme fluctuants et indéterminés dans leur état ; qu'il les priaient de considérer s'il ne serait pas plus convenable à leur faiblesse, et pour enlever aux moins parfaits tout prétexte de retourner dans le monde, de s'engager, par quelque vœu, à vivre en communauté selon les Règles qui étaient en usage parmi eux... » *La Vie de...*, manuscrit de 1723, p.41 – La version est de J.M. Valladolid, dans le premier tome des *Les quatre premières biographies*, p. 316.

⁴⁹ La Règle de saint Benoît, en parlant de l'engagement que doivent faire les novices quand ils vont être admis dans la communauté monastique, s'exprime ainsi : « Celui qui va être admis promet dans la chapelle, devant « le coram » de tous, la stabilité, la conversion des coutumes et l'obéissance devant le « coram » de Dieu et de ses saints, de sorte que, si quelquefois il se comporte d'une autre manière, il sache qu'il sera condamné par celui dont il se moque. De cette promesse il rédigera un document au nom des saints dont les reliques sont dans celui de l'abbé présent. Il l'écrira de sa propre main. S'il ne sait pas écrire, un autre à qui il l'aura demandé, l'écrira et le novice tracera un signe et de ses propres mains le posera sur l'autel. » *Regula Benedicti*, 58, 17-20. Réellement, il n'est pas besoin d'explication pour établir la vraie relation entre engagement et communauté, ou entre vœu et engagement. Dans les

objection à en ajouter un de plus, également choquant du point de vue conventionnel de la triade : celui d'éduquer gratuitement les pauvres.

25

Ce sont certainement des vœux et ils caractérisent le groupe en ce qui concerne son esprit. Ce sont des vœux de mission, non de sacrifice, de pénitence ou de coercition. Et ni tous, ni la majorité, ne les prononcèrent. Mais dans la mission, source et fin des vœux, ils y étaient tous, bien sûr.

Leurs vœux, leur esprit, expriment la foi qui constitue leur communauté. C'est pourquoi, tel qu'il se présente dès l'origine, l'Institut :

...ne préfigure nullement la forme canonique d'état de perfection aujourd'hui connue sous le nom d'institut séculier : l'insistance sur la séparation du siècle et le port d'un habit distinctif, la transposition en notre cas de toutes les obligations traditionnelles en matière de vie commune, ne laissent place à aucun doute sur ce point. D'autre part, s'il propose à ses fils l'idéal de pleine perfection, s'il s'approprie pour le faire les leçons des maîtres du monachisme, s'il reproduit en maintes de ses institutions les formes usitées par les Ordres religieux centralisés, M. de La Salle n'entreprend rien, à notre connaissance, qui doive faire valoir, pour lui ou pour ses Frères, une prétention à la qualité juridique de religieux. Enfin, si l'on tient compte de l'évolution du droit depuis trois siècles, on retrouve plutôt en l'Institut des Frères tel qu'il existe depuis 1694 au moins, tel qu'il se maintient encore à la mort de son Fondateur, la figure juridique de la société de vie commune sans vœux publics. Mais il reste impossible de décider si le saint envisageait ou non de faire reconnaître formellement par l'Église, en qualité de vœux publics, les engagements introduits parmi les siens.⁵⁰

À partir de ce que nous réfléchissons dans ce commentaire, nous ne voyons pas si impossible d'imaginer la réponse qu'au moment où Maurice Auguste écrivit ces lignes, il y a soixante ans. Nous voyons aussi qu'il y eut un saut entre l'objectif et le résultat dans ce processus de deux ou trois ans qui s'acheva par la Bulle et que lui étudia de manière exemplaire.

Comme il nous aida à comprendre que, sans l'intervention du plus expérimenté des fonctionnaires romains⁵¹ – ce Joseph Digne qui fut probablement celui qui recommanda l'introduction des trois vœux pour faciliter la reconnaissance –, sans lui et sans sa trace dans notre histoire, la reconnaissance serait probablement survenue de la même manière. Mais sans ces vœux. Ce sont les ironies de la vie.

Les Frères, en effet, s'empressèrent de modifier leur demande en y incluant les vœux, comme le voulait Digne. Mais cette modification n'eut pas de résultat en elle-même : avec le travail du chargé des négociations, De Tencin⁵², tout s'arrêta dans l'attente d'une reconnaissance civile qui

deux cas, il s'agit de la foi qui se partage et s'exprime dans un geste devant la communauté et devant Dieu. Et pas d'autre chose.

⁵⁰ Frère Maurice-Auguste, *L'Institut des Frères...*, p. 298.

⁵¹ La qualification est de Maurice-Auguste, *CL* 2, 110 et *CL* 11, 152.

⁵² Pierre Guérin de Tencin, diplomate près le Saint Siège, alors prêtre (plus tard Évêque et Cardinal) semble avoir agi pendant toute sa carrière plus comme politique que comme ecclésiastique. Son attitude fut cruciale dans le retard de tout le processus. Pour lui, d'après ce qu'on voit, il n'était pas question de certains vœux ou d'autres, mais de ce qui était établi dans l'administration française du moment, la Régence ; cf. Maurice-Auguste, o.c., *CL* 1, p. 239-244.

n'arrivait pas et que l'autorité civile ne jugeait pas nécessaire. Lorsque le Régime changea, avec l'avènement du nouveau roi, la reconnaissance arriva aussi. Et avec elle, deux mois plus tard, celle de Rome, de septembre à novembre. Mais, entre les modifications de Digne et l'acceptation du jeune roi, presque deux ans s'étaient écoulés, c'est-à-dire que l'un ne vint pas l'autre. 26

Les Frères voulaient avant tout la reconnaissance civile parce qu'ils avaient besoin d'être capables d'acquérir des biens (concrètement, la maison de Saint-Yon). Mais cette reconnaissance – les *Lettres Patentes* du roi ou du Parlement – ne leur parviendrait pas s'ils ne présentaient pas auparavant à l'autorité civile quelque reconnaissance canonique. C'est pourquoi ils s'adressent à Rome et s'empressent de modifier leur demande en y introduisant la question des vœux. Cependant, comme la négociation civile est bloquée, les modifications qu'ils étaient disposés à accepter ne servent à rien. Quand ils obtiennent finalement l'acceptation royale, cela n'est pas dû au fait qu'ils aient déjà la canonique (car ils ne l'ont pas) mais parce que les informations qui arrivent à la Cour leur sont favorables. Alors, paraissent les *Lettres Patentes*, le 28 septembre 1724. Et avec elles en mains, ils retournent à Rome, où était restée leur demande, modifiée presque deux ans auparavant.

Ainsi, ce que Blain présente comme deux processus parallèles et indépendants finissait à n'en faire qu'un, dans lequel chacune des deux lignes soutient l'autre. C'est pourquoi nous disons, sans y donner un caractère décisif et prouvé, que peut-être sans la modification des vœux, le résultat final aurait été le même. Peut-être. D'une manière ou d'une autre, la Société des Écoles Chrétiennes serait arrivée au Registre des Sociétés (si nous pouvons employer ce terme)⁵³. De toute façon, ils se réunirent pour le Chapitre Général, pleins de joie et disposés à affronter des temps nouveaux.

C'était en août de l'an 1725 et cela concluait l'itinéraire des Origines.

8. Épilogue : des freins pour retenir aux personnes

De toute manière, ce n'était pas la même chose de commencer ce temps nouveau d'une façon ou d'une autre.

Le changement culturel, social et même historique que l'on concevait depuis presque un siècle déjà, finirait de se manifester dans cinquante ans. Vers la fin du XVIIIe siècle, serait déjà évident un ordre nouveau qui s'était peu à peu ouvert un chemin. Pour ce qui concerne les Frères, la nouveauté consisterait dans le changement de la nature profonde de leur service des pauvres par l'école : en un siècle, ce qui était né comme un service de Charité et d'Évangélisation deviendrait un Droit et un ordre social.

Vingt ans avant Maurice (en 1938, Paris) dans le second volume de son *Histoire Générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes*, Georges Rigault s'était montré plus caustique dans son appréciation du travail de De Tencin, cf. o.c., 80-82.

⁵³ En réalité, selon le récit de Blain (o.c., 2,185-188), ils y étaient déjà à partir de l'émission et de l'enregistrement des *Lettres Patentes*, en marge des négociations romaines. Le problème de la propriété de Saint-Yon, occasion de tout le processus, était résolu sans les vœux.

Cela supposait que le fondement des institutions consacrées à ce service allait passer du canonique au fonctionnariat, de l'Église à l'organisation de la société. Et l'on verrait donc l'insuffisance d'une appartenance institutionnelle mesurée dans son expression canonique, c'est-à-dire par les vœux. Ne pas le comprendre – et la compréhension canonique des vœux ne le facilitait pas – rendrait la situation difficile, voire impossible.

Tôt ou tard, l'incompatibilité entre cette compréhension des vœux et l'engagement apostolique deviendrait évidente, comme l'avait anticipé Barré et pressenti Anne de Xainctonge, Vincent de Paul, François de Sales, Jeanne de Lestonnac et Mary Ward, entre autres. On verrait que personne ne pouvait se présenter devant sa société avec la prétention de former ses nouveaux membres et, en même temps, « professer » sa distance et son renoncement à elle. Les vœux basés sur le mépris du monde et l'engagement pour les pauvres de ce monde, n'étaient pas compatibles.

On demanderait une définition également nouvelle de la consécration, de manière que le centre de gravité passe du renoncement au témoignage, de l'ascétisme à la communauté. Mais cela, qui était précisément ce que Barré demandait à La Salle, était presque définitivement oublié.⁵⁴

Ainsi, soixante cinq ans après, nous trouvons dans les Archives Lasalliennes, les paragraphes suivants que nous citons en épilogue :

Ces vœux perpétuels, bien que simples, sont un moyen nécessaire pour les Frères pour soutenir et propager leur Institut, dont la conservation est désirée par tous ses membres. Sans vœux, ils ne pourraient compter sur ses membres, ni par conséquent pas même les avoir, parce que personne ne voudrait d'un état qui ne présenterait aucune perspective ni moyen assuré, en cas de vieillesse ou de maladie ; sans vœux par conséquent ils ne pourraient se conserver. Des vœux annuels produiraient en eux les mêmes effets qu'un absolu manque de vœux.

Certaines communautés, tant de prêtres que de religieux, paraissent, c'est vrai, se soutenir par des vœux annuels ; mais la différence dans ce cas entre hommes et femmes, entre prêtres et simples frères, est sensible. Une femme, à un certain âge, ne peut avoir aucune prétention dans le monde ; un homme avec des talents l'a toujours. Un prêtre n'a pas besoin des vœux pour s'unir à une maison qui, par le travail, lui offre au moins certaines satisfactions ; un frère a besoin de ce frein pour être retenu dans un état dans lequel il ne trouve rien qui ne soit pénible et asservissant.⁵⁵

C'est un document, de 32 bonnes pages, intitulé « Idée Générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes ». L'ont écrit des Frères, pour argumenter face à l'Assemblée de la Révolution, qui prétend supprimer les vœux religieux. Il est de 1790 et fut conçu pour être présenté dans les différents endroits de la géographie lasallienne.

Deux ans plus tard, la Révolution supprima les vœux et l'Institut disparut officiellement.

⁵⁴ Conséquence de la Bulle, la communauté lasallienne devait revoir sa Règle. Il était logique que les vœux apparaissent en elle, de même qu'ils n'étaient pas apparus avant. Mais le plus décisif fut la nouvelle Préface que quelqu'un composa sur la base de textes plus ou moins juridiques, plus ou moins canoniques, soulignant une lecture des vœux précisément contraire à ce qu'on prétendait jusqu'alors. Et cela devait durer deux siècles et demi. Pour se faire une idée, voir le premier volume du travail de M. Campos sur *L'itinéraire évangélique...* au moment final de ses conclusions, p. 352-358.

⁵⁵ *Idée générale de l'Institut des Frères des Écoles Chrétiennes*, Angers, 1790, p. 3 – Voir les AMG.

Nous ne pouvons pas savoir ce qui se serait passé si sa configuration avait été différente⁵⁶. Il est au moins possible que dans ce cas, l'Institut aurait prêté plus d'attention aux propositions comme celle de Pierre-Joseph de Clorivière, le jésuite (ex-jésuite à ce moment-là) qui, à la veille de la Révolution organisait une forme de vie consacrée séculière, comme il établirait plus tard d'autres formes séculières ou collaborerait à la restauration de la Compagnie de Jésus.⁵⁷

Ce qui restait de la communauté lasallienne et les Supérieurs connurent son projet, comme nous le savons par la correspondance du Frère Salomon, Secrétaire Général⁵⁸. Mais ceci est une autre histoire.

Dans cette réflexion, dans ce contexte, il est intéressant à nous de marquer que la rencontre Barré-La Salle c'est l'un de qu'ils ont marqué la transformation des institutions de la vie consacrée. Parce qu'il ne s'agissait pas d'avoir recours seulement à la foi et à la fidélité pour reconstituer ce qui se trouvait sans sens. Cet épisode nous propose avec une clarté totale que le problème fût dans le dessin institutionnel plus que dans la qualité des personnes.

Ainsi, toutes les institutions fondées par Bérulle, Vicente de Paul et Olier en sont apparus, silencieusement, dans cette réflexion : toutes prétendent d'être congrégations, mais déjà elles n'acceptent pas la forme institutionnelle dérivée des vœux religieux. Ce qu'elles fondent c'est quelque chose basé non sur les vœux mais sur la mission. Et, comme preuve de la difficile compatibilité entre une chose et l'autre, toutes elles se sentent profondément perplexes devant les vœux qui doivent être faits dans son intérieur.

⁵⁶ Avec la date du 1^{er} Janvier 1785, le F. Agathon fit parvenir à toutes les communautés un ensemble de Lettres Circulaires sur la nature des vœux des Frères et celle de leur Communauté. Certains Frères, dit le Supérieur, préoccupés par ce qui arrivait, s'étaient adressés à la Sorbonne, cherchant l'opinion de quelque théologien sur la nature de leurs vœux, leur dispense, et leur caractère religieux. Le Supérieur, donc, envoie aux Communautés un large ensemble (320 pages en in-8°), avec deux autres textes sur la nature des vœux lasalliens. La première Circulaire (le premier document) est consacrée aux vœux de Stabilité et d'Enseigner gratuitement les pauvres ; la seconde, aux trois autres vœux. La Conclusion, commune aux deux, est qu'il ne s'agit pas de vœux solennels, mais de vœux religieux, avec les conséquences que cela a sur la dispense de tels vœux. L'ensemble est beaucoup plus équilibré ou nuancé que ce qu'on pourrait penser du texte de l'*Idée générale*. De toute façon, il est vrai que tout s'appuie sur la triade, « les trois vœux essentiels de la perfection évangélique. » La préoccupation fondamentale, de toute manière, tant des Frères que du Supérieur, c'est la possibilité et les effets de la dispense : ainsi, la seconde lettre (sur la triade) n'apporte rien sur le sens de l'Institution qui la professe ; la première (sur les deux vœux particuliers), en revanche, est un discours sur le sens du projet lasallien. Malheureusement, il est étouffé par l'ensemble.

⁵⁷ Jésuite Breton (1735-1820), il s'exile en 1762, lorsque le Parlement de Paris expulse les Jésuites de France. Quand le Pape Clément XIV supprime la Compagnie, il revient en France comme prêtre séculier. À partir de 1790, il essaie de fonder et finit par établir deux institutions religieuses séculières, les Pères du Cœur de Jésus et les Filles du Cœur de Jésus. Il surmonte les risques de la Révolution, mais plus tard, sous Napoléon 1^{er}, il est emprisonné. Quand l'ordre Jésuite est rétabli, en 1814, il reçoit la charge de sa réorganisation en France.

⁵⁸ Dans l'ensemble de ses *Lettres*, tel que nous le connaissons aujourd'hui, il apparaît pour la première fois le 21 août 1791 dans la *Lettre* N° 100. Nous le voyons de nouveau le 25.11.91 (N° 102), 22.1.92 (N° 106), 18.3.92 (N° 107), 23.3.92 (N° 108) et finalement 31.5.92 (N° 104 et 98). C'est un ensemble malheureusement pas encore publié. Il se trouve aux Archives Lasalliennes de Rome et de Lyon.

Un autre exemple, plus connu et beaucoup plus sanglant de la même situation, c'est l'arrivée dans les institutions féminines du saint François de Sales, de sainte Juana de Lestonnac, Anne de Xainctonge et Mary Ward, d'entre autres : dans toutes l'autorité ecclésiastique a fini par imposer la clôture sur la sécularité dans la mission, dans un geste qui supposerait quelques siècles de retard pour les dites institutions et pour toutes les autres qui en avant chercheraient la fausse sortie des vœux simples ou celui-là de stabilité. 29

Quelques siècles auraient à passer jusqu'à ce que nous entendissions que le constitutif de la vie consacrée ce n'est pas les vœux mais le *signe d'une communauté spécifique*. Pendant ce temps l'histoire resterait semé des symptômes de perplexité avec une constante à la fois triste et encourageante : la vie des nouvelles institutions était beaucoup plus loin de son propre vocabulaire, jusqu'à arriver à le contredire presque toujours.